شــارل بـــلاّ
(1914 ـ 1992)

الطيب العشّاش

يوم الاربعاء 28 أكتوبر 1992 توفّي المستشرق الفرنسي شارل بلاّ ويوم الجمعة 30 أكتوبر تمّت مراسم دفنه بكنيسة القديس جيل SAINT-GILLES ببورلاران Bourg le Reine بضاحية باريس .

عانى من المرض في السنوات الأخيرة من عمره وقاومه ثم ألزمه سرطان في الرئة خبيث فتّاك ، فراش المستشفى مدّة ثلاثة أسابيع واختطفه الموت ممّن تبقّى من أهله وخاصة من ابنته وحفيديه ومن زملائه وأصحابه وطلبته من بني جنسه ومن العرب . اختطفه الموت وهو لايزال وإنْ بلغ التاسعة والسبعين من عمره ، في أوج العمل في ميدان كان ميدانه الأساسي ، العمر كلّه ، ميدان الحضارة العربية الاسلامية في شتى مظاهرها .

I ـ ولد شارل بلاّ يوم 28 سبتمبر 1914 بسوق أهراس بالجزائر وقضى صباه ببيئتها وبها بدأ تعلّمه وفي سنة 1924 انتقل مع أسرته من الجزائر الى المغرب وزاول دراسته الثانويّة بمعهد Lyautey بالدار البيضاء ولم يتجه لما شبّ الى ما يقال إنّ والديه كانا يرغبان فيه أي الدراسة بالمدارس العظمى ومدرسة Polytechnique خاصة بل سلك الطريق المفضية الى التدريس وعمل في

البداية على أن يكون ميدان تخصّصه اللغة البربرية احدى لغات البيئة التي بها نشأ ونتج عن ذلك خاصة بين سنتي 1947 و 1950 بعض المقالات القصيرة بل وبعض الدراسات المفردة المطولة عن هذه اللغة (رقم 13 و 14 مثلا من قائمة مؤلفاته الى سنة 1984 كما ضبطها ونشرت سنة 1987 بالعددين 139 و 140 من المجلد 35 من مجلة الكراسات التونسية Les cahiers de Tunisie وهما مخصصان لتكريمه ونشير اليهما من الآن بالقائمة) لكنّ تأثير بعض أساتذته وخاصة لويس ماسينيون (Louis Massignon) وحسن حظّ العربية قد حوّلاه عن حبّه الأول إلى التخصّص في الحضارة العربية والاسلامية عامّة واللغة والآداب العربية بصورة خاصة . اذ شرع في تدريسها بالمعهد الثانوي بمرّاكش سنة 1934 ثم أدّى الخدمة العسكرية بالجزائر والمغرب ثم عيّن رئيس مصلحة الاعلام بالمخابرات الفرنسية المضادة بالمشرق وتعرّف بدمشق على مجموعة من الكتاب والشّعراء وساهم في اصدار مجلة شهريّة وفي سنة 1941 عاد الى فرنسا ثم الى الجزائر ثم كانت الهجرة الى باريس حيث عين للتدريس بمعهد لويس لوقران Louis Legrand بشارع القديس جاك Saint Jacques ونجح في مناظرة التبريز سنة 1946 وعين من سنة 1951 الى سنة 1956 بالمدرسة القومية للغات الشرقية الحيّة بشارع ليل L'Ecole Nationale des langues Orientales vivantes Rue de Lille ثم انه سرعان ما أتمّ اعداد أطروحة دكتورا دولة كانت الرسالة الأساسية فيها عن البيئة البصرية وتكون الجاحظ » نشرت بباريس سنة 1953 (رقم 44 بالقائمة) وأصبح أستاذا للّغة والآداب العربية في جامعة الصربون La Sorbonne أو على الاصحّ بمعهد الدراسات العربية والاسلامية التابع لها بنهج الفور Rue du Four ثم بشارع سانتاي Rue de Santeuil (باريس III) ثم للصربون القديمة (باريس IV) ومديرا لهذا المعهد في فترات مختلفة حتى تقاعد في نهاية السبعينات وان لم يقطع الصلة ، وقد عيّن أستاذا (émérite) ، بطلبة الدكتورا الذين كانوا يتوافدون عليه صباح كل يوم خمس

بمكتبه بالطابق الثاني (باريس III شارع سنتاي) ثم إن شارل بلا لئن لم يرتق الى خطّة أستاذ بمعهد فرنسا (Collège de France) فقد عيّن في بداية الثمانيات عضوا بأكاديمية النقائش والآداب L'Academie des Inscriptions et belles lettres من بين أعضائها الخمسة والابعين وظلّ يحضر جلساتها عشية كل جمعة حتى وفاته .

II ـ كانت اهتمامات شارل بلاّ طيلة حياته متنوعة لكنها متكاملة .

لقد جمع الى التعلّم والبحث مهمّة التّعليم وتكوين الباحثين درّس خاصّة في مستوى الاجازة أو الاستاذية ومستوى التبريز وكان سنة 1950 ثم لسنوات عديدة أخرى عضوا بلجنة هذه المناظرة ثم رئيسا له سنة 1976 وبعض السنوات الموالية وجلّ المبرزين التونسيين من فرنسا يعرفون ويقدّرون تعليمه ودقيق ملاحظاته ومساعداته لبعضهم على التسجيل والإعداد . ثم إنّه كما كان يحلو له أن يقول بين الجدّ واللعب « صانع الدكاترة » اذ هو ساهم في مناقشة العديد من رسائل الدكتورا بنوعيها دكتورا المرحلة الثالثة ودكتورا الدولة ويعرف الكثير من أساتذتنا مساهماته كما أشرف على العديد من الأطروحات التي أعدها عشرات الطلبة من المشرق وخاصة من شمال افريقيا وبصورة أخص من تونس أولاها التي ناقشها حمادي بن حليمة في سنة 1969 عن المسرح العربي المعاصر وآخرها التي ناقشناها يوم 10 ديسمبر 1988 عن شعر الشيعة الى القرن الثالث للهجرة ، ولم يكن شارل بلاّ يجتمع بطلبته في باريس فقط بل كان يلتقي بهم حيث كان يمارس وجها آخر من وجوه نشاطه نعني « المحاضرة » فقد ألقى محاضرات عديدة بجامعات جلّ البلاد العربية بل وفي غيرها من سائر البلاد الاسلامية ولكن لا الدروس بجامعة الصربون ولا متابعة رسائل الدكتورا لا ولا الأسفار والمحاضرات منعته من البحث والترجمة والتأليف ولا حتّى حدّت من نشاطه في هذه الميادين وبالقائمة التي

أشرنا اليها 562 عنوان بين كتب ضخمة أو صغيرة ومقالات مطوّلة أو قصيرة نستشفّ منها خصائص أساسية نودّ أن نبرز أهمّها بالاعتماد على بعض العناوين .

III ـ أ : تتمثل الخاصية الأولى في تعدّد حقول اهتماماته وتنوّعها .

1 : اعتنى باللغة العربية وخاصّة ، وهذا عجيب إذ هو كلاسيكي ـ باللغة العربية الحيّة (رقم 33) أو بالعربية الحديثة (رقم 84) كما اعتنى ببعض المسائل الصرفية (رقم 36) أو البلاغية (رقم 109) وساهم بعد وفاة ريجيس بلاشير في اعداد القاموس ذي اللغات الثلاث العربية والفرنسية والانقليزية كما اعتنى بتأثير الفرنسية في لهجات المغرب (رقم 561) .

2 ـ واهتم بالجغرافيا فألّف في مسائل معيّنة (رقم 31 ، 50 ، 148 ، 540) وترجم فصولا من مؤلفات الجغرافيين العرب مثل ما كتبه عن المغرب المقدسي في كتابه أحسن التقاسيم (رقم 27) .

3 ـ واهتم بتاريخ العرب والمسلمين من خلال قضايا معينة دقيقة حول حلف الفضول في الجاهلية (250) حول الرسول (11 ، 112 و 113) حول الشام وفلسطين في أخريات أيام صلاح الدين (رقم 388) وحول الباكستان (112 ـ 113) كما أعاد تحقيق أحد الكتب التاريخية الأساسية وترجمته نعني كتاب : مروج الذهب ومعادن الجوهر . . في سبعة أجزاء الاثنان الاخيران منها مجموعة فهارس تكوّن بحق موسوعة أدبية وتاريخية وجغرافية . اهتم شارل بلاّ بازدهار المسلمين كما اعتنى بمراحل تراجعهم خاصة في الميدان الثقافي (رقم 111) .

4 ـ ولم يهمل شارل بلاّ الاديان والمذاهب أو الفرق الاسلامية بل اعتنى بها بالانطلاق خاصة من آثار الجاحظ فتعرّض إلى الخوارج (رقم 363)

والامامية (رقم 150) والمعتزلة مبرزا شخصية بعض اعلامهم الجاحظ في المقام الاول .

5 ـ ولكن لئن كانت عنايته باللغة والجغرافيا والتاريخ والفرق هامة فان عنايته بالأدب أهم .

أ) اعتنى بتاريخ الأدب العربي العام فألف فيه منذ سنة 1952 كتّيبا جدّ مفيد (رقم 30) وأعاد طبعه سنة 1970 كما ترجم قبل ذلك كتاب كارلونالينو « تاريخ الآداب العربية من الجاهلية حتى عصر بني أمية » رقم 28) وحرر فصل الادب العربي في موسوعات عديدة .

وخصص فصولا عديدة لمسائل خاصة درسها عبر التاريخ مثل « النّثر العربي ببغداد » (رقك 159) أو الأدب العربي بالأندلس (رقم 114) أو الأدب العربي وقضايا الأدب المقارن (رقم 255) .

ب) اهتمّ بالشعر العربي فألف لدائرة المعارف الاسلامية فصولا يصعب إحصاؤها عن شعراء فحول أو مقلين من الجاهلية الى القرن الخامس للهجرة وجمع ودرس أشعار بعض الشعراء من المشرق والمغرب مثل ابن المفرّغ (رقم 10) ومحمد بن يسير الرياشي (رقم 77) وابن شهيد (رقم 170) وقد ألقى عنه دروسا بجامعة عمّان بالاردن باللغة العربية نشرت في كتاب (رقم 225) ثم درس الموشح والزجل « همزةالوصل بين ثقافات مختلفة » (رقم 360) كما درس الدوبيت (رقم 399) والشعر الملحون (فصل ملحون دائرة المعارف الاسلامية) وكان في جلّ أعماله حول الشعر المحقّق المدقّق الذواقة لفنّ اعتبره بعض المستشرقين من الجنان المضنون بها على غير أهلها . وكم عبّر لنا عن اعجابه ببعض القصائد وبعض الابيات من مثل قول دعبل الخزاعي (من الكامل) .

أين الشباب ؟ وأيّة سلكا ؟ . . لا أن يطلب ؟ ضلّ بل هلكا .

ج) ولكن مهما كان سلطان الشعر قويا وسحره عجيبا فإن هوى شارل بلّا كان مع النثر حديثه وقديمه مغربيه ومشرقيه فمن الأدب الحديث استهواه نثر جبران خليل جبران فترجم منذ سنة 1947 بعض قصصه (رقم 18 و 19) .

وسحرته شهرزاد فحدّث عن أسطورتها في الأدب المعاصر (رقم 373) طلبة كلّية التربية بطرابلس ثم درسها بالاشتراك مع السيدة هيام ابي الحسين شخصيّة أدبيّة (رقم 408) ولكن النثر القديم هو الذي شدّه إليه طيلة حياته فاهتم بأهم أعلامه وآثارهم اعتنى بابن المقفّع وترجم خاصة كتابه . . . « رسالة في الصحابة » . ترجمة نموذجية (رقم 409) واعتنى بابن قتيبة فحقق بالاشتراك مع محمد حميد الله كتاب الأنواء (رقم 86) ثم بيّن موقفه من الثقافة العربية (رقم 157) كما حقق وترجم كتاب مسائل الانتقاد لابن شرف القيرواني (رقم 45) ودرس حياة ابن تشهيد وآثاره وخاصة رسالة التوابع والزوابع (رقم 225) وكذلك ابن حزم (رقم 53) .

ولكن أين عنايته بهؤلاء من عنايته « بصاحبه » أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ؟ فهو الذي به عُرف شارل بلا واشتهر ومن آثاره انطلق إلى آثار غيره ويصعب أن نحصر وجوه اهتمامه به فقد درس البيئة التي بها تكوّن بيئة البصرة (رقم 44) وأبرز حياته بها كما تتبّع حياته ببغداد وسامراء (رقم 40) ثم أحصى آثاره مرة أولى (رقم 87) ومرّة ثانية (رقم 557) مقدما في فقرة موجزة ما أمكن جمعه من معلومات حول كل أثرٍ من آثاره التي بلغت 425 أثر . ثم حقّق الكثير من آثاره وترجمها ودرسها ونشرها كتبا مفردة أو فصولا في المجلات نشير الى أبرزها مثل رسالة التربيع والتدوير (رقم 73) فكتاب البخلاء (رقم 29) وكتاب التاج (رقم 49) وكتاب التبصر بالتجارة (رقم 51 وهما منسوبان الى الجاحظ) ، وكتاب القول في البغال (رقم 74) ورسائله في ذمّ الكتاب (رقم 92) و « الحكمين وتصويب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في فعله

(رقم 129) ومفاخرة الجواري والغلمان (رقم 177) وتفضيل البطن على الظهر (رقم 401) .

واعتمد شارل بلا آثار الجاحظ ليبيّن أبراز آرائه في بعض الشعوب والاشخاص وبعض الكتّاب والشعراء وبعض القضايا الادبية العامّة والخاصّة وانطلق منها ليؤلّف فصولا أو كتبا مفردة مطوّلة عن بعض القيم العربية الاصيلة وكتب حول مفهوم المروءة عند قدماء العرب (رقم 548) وكتب خاصة فصلا عن الحلم والحلماء عند العرب (رقم 374) ثم رسالة كاملة (رقم 375) .

ب وج : وهناك خاصيتان ثانية وثالثة نستشفها من آثار شارل بلا انطلاقا مما كتبه عن الحلم . فهو أولا لا يكتفي بالتعميم بل كثيرا ما يعود الى نفس الموضوع فيتعمقه وينقّحه وكثيرا ما يتدارك أخطاءه متواضعا تواضع العلماء ثم هو ثانيا لا يكتب فحسب في لغته الأصلية أي الفرنسية بل يكتب في لغات عديدة هي بالإضافة الى الفرنسية اللغات العربية والايطالية والاسبانية والانقليزية وان شئت زد البربرية فهو يحذق حذقا تاما هذه اللغات الخمس أو الست يحرّر بها ويحاضر ويترجم منها واليها وقائمة مؤلفاته بذلك تشهد .

د) أما الخاصية الرابعة فتتمثل في قدرة شارل بلاّ على العمل الجماعي فقد اشترك مثلا مع كريمته ايفات Yvette (رقم 204) ومع هيام أبي الحسين (رقم 408) ومع محمد حَميد الله (رقم 86) ومع غيرهم في اعداد مقالات أو تحقيق كتب أو تأليف قواميس ولعل أهم مثال على قدرته في هذا الميدان مساهمته في الاشراف منذ منتصف الخمسينات على دائرة المعارف الاسلامية فالمقالات التي حرّرها وأمضاها باسمه عديدة وعديدة كذلك المقالات التي وعد بها جماعات ثم أخلفوا الميعاد فحرّرها هو وأمضى Red . فهو لا يؤمن بما أقرّه بعض الفقهاء « من أن العلماء بعضهم على بعض أشدّ تحاسدا من التيوس في

زرائبها » بل يؤمن بالتعاون في تواضع ويعرف أن الكِبر لا ينفع ويؤمن بالاحترام المتبادل وكثيرا ما كان يردد قول الراجزّ :

نقـــطـع أرضـا ونـلاقـي أرضـا
ان البـــلاد غلبتنـــي عرضـــا

هـ) اما الخاصية الخامسة فتهمّ العمل او بالأحرى « الجهاد » المستمر . فقد قاوم طول حياته ولم يستسلم لليأس أبدا .

تلافى مثلا أثناء الحرب قلّة الورق مستعملا على ما يقال علب السجائر الجيتان Gitanes وتغلّب على تكاليف الطباعة الباهضة برقن النص الفرنسي وكتابه النص العربي بخط يديه كما يظهر ذلك في رسالة في الصحابة لابن المقفع وقد نشرها ضمن سلسلة اشرف عليها لمّا كان في آخر أيام نشاطه التعليمي مديرا لمعهد الدراسات الاسلامية بجامعة باريس IV وفي ما يلي انموذج من ذلك :

§ ٢٥ - مع أنّ أصول الوَظائف على الكُوَر لم يكن لها ثَبْتٌ ولا عِلْم ، وليس من كُورةٍ إلّا وقد غُيِّرت وظيفتُها مرارًا ، فخَفِيَت وظائفُ بعضِها وبَقِيَت وظائفُ بعضٍ ؛ فلو أنّ أميرَ المؤمنين أعمَلَ رأيَه في التَّوْظيف على الرَّساتيق والقُرى والأَرَضين وظائفَ معلومةً وتدوينِ الدَّواوين بذلك وإثباتِ الأُصول حتّى لا يُؤخَذَ رجلٌ إلّا بوظيفةٍ قد عرَفها وضَمِنَها ولا يَجتهِدَ في عِمارةٍ إلّا كان له فضلُها ونَفْعُها لرَجَوْنا أن يكون في ذلك صَلاحٌ للرعيّة وعِمارةِ الأرض وحَسْمٌ لأبواب الخيانة وغَشْمِ العُمّال .

و) ويبدو من كل ما تقدم ان اهم ما يميّز نشاط شارل بيلا هو الجد ولكن من صحب ابا عثمان الجاحظ وفهم قوله : « من كان صاحب علم ممرنا موقحا ، الف تفكير وتنقيب وحلف تبين وكان ذلك عادة له لم يضره النظر في كل فن من الجد والهزل ليخرج بذلك من شكل الى شكل فان الاسماع قد تمل الاصوات المطربة والاوتار الفصيحة والاغاني الحسنة اذا طال ذلك عليها » . قلنا من صحب ابا عثمان وفهم قوله هذا وتبينّ منهجه في التّأليف لا يمكنه الا ان يكون مثله يجمع بين الجد واللعب في التأليف وفي الحياة وكذا كان شارل بلا وهذه هي الخاصية السادسة التي نستشفها من آثاره ومن صلاتنا به .

IV ـ ونقرّ ان ميزات شارل بيلا عديدة ولكننا نكتفي بهذا ونختم بما قدم به رسالة في الحلم قال : « ربّي انعمت فزد أطال الله بقاءك وادام نعمته عليك وجعلك ممن يشكر للباحثين كدودهم وللعلماء جهودهم ويحمد للمستشرقين اخلاصهم وللمستغربين تجردهم ولكلا الفريقين سعيه الحثيث في احياء تراث الشعوب وانكبابه على دراسة لغاتهم ونشر ادابهم دفاعا عنهم وتنويها بمآثرهم وتخليدا لما يستحق ان يخلّد الى الابد من رسوم حضارتهم » والسلام .

الطيب العشّاش



الأستاذ شارل بلاّ وعلى يمينه الأستاذ فرحات الدّشراوي وعلى يساره الأستاذ الشاذلي بويحي، في مؤتمر المستشرقين الدّولي بنيودلهي - جانفي 1964.

الحضور العربي في جزيرة سردانية

بقلم : عبد الهادي التّازي

أعتقد أنّ الأطروحة التي تقول بأنّ العرب لم يخلّفوا لهم أثرًا من شأنه أن يذكّر أهل سردانية بأيّام العرب فيها ـ على نحو ما خلفته آثار بيزة وجنوة وإسبانيا وغيرها ـ أعتقد أنها أطروحة متجاوزة (1) ، وإنّ جولة عابرة من ساساري إلى كالْياري ، وخاصة في بعض المتاحف الإتنوغرافية ، نورو (Nuoro) مثلا ، لخير شاهد على ذلك الحضور الذي تحدث عنه أكثر من مصدر بعد ظهور الإسلام في المنطقة . . .

فلقد قرأنا عن سردانية (2) عند ابن عبد الحكم (ت 257 ـ 871) في كتابه : « فتوح مصر والمغرب والأندلس » ، وعند ابن قُتَيْبَة (ت 276 هـ = 889م) في : « الإمامة والسياسة » وعند ابن بسام (542 هـ 1148) في « الذخيرة » ، وعند الشريف الإدريسي (560 = 1165) في : « نزهة المشتاق » ، وأبي حامد الغرناطي (565 = 1169) في كتابه « تحفة الألباب » ، والضبي (599 هـ = 1203) في « البغية » ، وياقوت (626 = 1229) في

---

(1) T. Crouther Gorlon. Sardaigne, Ency. Islam .

(2) سردانية (Sardegna) ، أو (Cerdena) : ورد ذكرها وضبطها وتحديدها في معجم البلدان فهي على ما يقول : « جزيرة في بحر المغرب ، كبيرة ، ليس هناك بعد الاندلس وصقلية واقريطش أكبر منها » .

« المعجم » ، وابن الأثير (630 = 1233) في « الكامل » والحميري (727 = 1327) في الروض المعطار ، وأبي الفداء (732 = 1331) في المختصر ، والنويري (731 = 1332) في « النهاية » ، والذهبي (748 = 1348) في « التاريخ » ، وابن عذاري (750 = 1349) في « البيان المغرب » ، وغير هؤلاء ممن اختصرنا أسماءهم (3) . . .

وقد كانت معظم الإفادات التي وردت في تلك المصادر تتركز على المحاولات الأولى لافتتاح الجزيرة التي قام بها القادة العرب - وفي صدرهم موسى بن نصير منذ أواخر النصف الثاني للقرن الهجري = الموافق لأوائل القرن الثامن الميلادي ، كما تتركز على المصاعب التي واجهت الفاتحين سواء منها ما يرجع للمقاومة المستميتة لأهل الجزيرة أو ما يرجع أيضا لرداءة أحوال الطقس التي كانت تعاكسهم باستمرار . . .

ولعل من المفيد في هذا الصدد أن أشير هنا إلى موقع جغرافي يحمل اسم سردانية يقع على مقربة من جلولا التي تبعد عن القيروان بأربعة وعشرين ميلا على ما يذكر وقد جاءت هذه التسمية من أن عددا من المسيحيين السرادنة كانوا قد أخذوا من جزيرة سردانية في فترة سبقت العهد الفاطمي على ما يظهر (4) ،

---

3) Maria Giovanna STASOLLA-Arabi e Sardegna nella Stiruigtafi araba de Medioevo. — Centro di Studi Maghrebini. — STUDI MAGHREBINI, Volume XIV, 1982. (Istituto Universitario Orientale. Napoli).

4) تجدر الإشارة إلى أن هذه الجالية التي أقامت بسردانية الافريقية وبقُرى أخرى بقشتيلة ونفزاوة لم تبق على دينها كما هو الشأن كذلك بالنسبة لأزيد من ألف عائلة قبطية كان الخليفة الأموي عبد الملك قد أرسلها إلى تونس لبناء معمل لصناعة السفن . . .

البكري : كتاب المغرب في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب ، باريز 1965 ، ص 32 العبر ، VI ، ص 419 ، المؤنس ، 25 ، 63/62 ، الحلل I ، ص 85/83 ، ابن الشباط ، فورنيل II FOURNEI ص 360 .

ويطلق على هذا المكان اليوم إسم حنشير سردانية ، البساط ، 14 .

البكري : الكامل ، الترجمة ، ص 371/370 ، العبر IV ص 419 ، فورنيل ، IIص 360 .

- تاريخ المغرب الشرقي في عهد بني زيري ج 2 .

Roger Hadi IDRISS : La Berbérie Orientale sous les Zârides, T.II

وهو الأمر الذي يدل على أن المحاولات ظلت مستمرة للاستيلاء على الجزيرة المتوسطية .

وأن أهم محاولة للاستيلاء على الجزيرة هي التي قام بها عام 406 ـ 1014 أبو الجيش مجاهد العامري الملقب بالموفق صاحب دانية (الأندلس) الذي اشتهر في المصادر اللاّتينية باسم (Museto) والذي كان يريد أن يجعل من سردانية صقليةً ثانية ! ! وقد قصد الجزيرة ـ على نحو ما نقرأه حتى في الشعر العربي ـ في مائة وعشرين مركبًا ومعه ألف فارس (5) ، حيث اضطر السَّرادنة إلى طلب النجدة من الجمهوريتين العظيمتين ـ على ذلك العهد ـ بيزة وجنوة . . . وبعد أن تحقق النصر لهما على جيش مجاهد (6) . . . أخذتا في التنافس على امتلاك الجزيرة لحسابهما على ما تذكره المصادر الأروبية .

---

(5) ورد في أرجوزة أبي طالب عبد الجبار في التاريخ لملوك الطوائف :

وثار في شرق البلاد الفتيان العامريون ، ومنهم خيران
ثم زهير والفتى لبيب ومنهم مجاهد اللبيب
سلطانه رسا بمرسى دانيه ثم غزا حتى إلى سردانيه . . .

هذا وتشيد المصادر الأندلسية بمجاهد « فتى أمراء دهره وأديب ملوك عصره » وعندما تذكر الديبلوماسية الأندلسية في أوج عظمتها يذكر مجاهد الذي كان « إذا سفر أصلح وإذا سعى أنجح » على حد تعبير الكاتب ابن القلاّس ، أو القلالس ، على لسان ابن هود . كْليلي سارنِلّي تْشيركوا : Clelia Sarnelli Cerqua مجاهد العامري 1961 ، القاهرة ص 193 .

ابن بسام : « الذخيرة » تحقيق د . إحسان عباس 4183 ـ 943 ، طبع 1974 .

(6) كان ممن وقع في الأسر بسردانية أهل مجاهد وحريمه وفيهم نساؤه وبناته وعليّ ولده ، ويذكر ابن عذاري في البيان المغرب ، عند الحديث عن دولة علي بن مجاهد الملقّب إقبال الدولة ، يذكر أن عليًا هذا كان أسره الروم في صباه ، وقصته مشهورة عند الروم الذين نشأ بينهم ، وكان أبوه ، قبل فدائه من الأسر ، رشح للامارة بعده ولده الأصغر حسن الملقب بسعد الدولة ، وصرف الأمر بعده لعليّ هذا الطليق . . . ويذكر التاريخ أن عليًا هذا خرج من الأسر وهو يتكلّم بلسان الروم الذين ربّي بينهم وتزيّا بزيهم . أقول : وهذا يشبه الامير المغربي محمد الملقب بالبرتغالي الذي ظل أسيرًا في البرتغال أمدًا طويلا قبل أن يفتديه والده .
محمد عمان : دول الطوائف القاهرة ، طبعة أولى 1380 = 1960
A MARI : Storia del Musulman di Sicilia (Fienrenze 1868) V. III P. 6 — 7 — 9.

كلُّ هذا قرأناه عن سردانية في تلك المصادر ، لكن يبقى مصدر من المصادر الهامة في تاريخ الجزيرة أهملته كلُّ تلك المؤلفات العربية وحتى الأجنبية ، بما فيها الإيطالية ، ويتعلق الأمر بالوثائق الدبلوماسية المغربية المكتوبة باللغة العربية . . .

أذكر أنني قلت في إحدى محاضراتي : إنَّه لا توجد حدود بين المغرب وبين أيَّة أمةٍ من الأمم في الشرق أو الغرب ، فقد كان التاريخ الدولي للمغرب حاضرًا على مرِّ الزمن ومع كل الأحداث الكبرى ، وفي كل المناسبات (7) . . . وهنا نقرأ مثلاً من الأمثلة على ذلك . . .

عندما أصبحت المنافسات على أشدِّها بين بيزة وجنوة على امتلاك الجزيرة كان لا بدَّ لكلِّ منهما أن يبحث عن حليف له قويّ يعزّز ظهره في الحوض المتوسط ، ولم يكن ذلك الحليف غير هذا المغرب الذي كان أسطوله على ذلك العهد أسطورة البحار (8) ! !

ومن هنا سجل التاريخ عددًا من الاتّفاقيات الشفوية بين دولة المرابطين وبين جمهورية بيزة ، ولم تلبث هذه الاتّفاقيات أن أصبحت مكتوبة حيث وجدنا القائد محمد بن ميمون يتولى توقيعها نيابة عن السُّلطان علي بن يوسف بن تاشفين عام 527 = 1133 ، بضع سنوات قبل أن تشيد المنارة العظمى التي اشتهرت بها مدينة بيزة !

---

(7) المحاضرة التي ألقيتها ، في جامعة محمد الخامس ، لتقديم موسوعتي : « التاريخ الديبلوماسي للمغرب » بالمدرج رقم 1 كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية يوم الجمعة 6 رجب 1410 الموافق 2 فبراير 1990 تحت رئاسة السيد عبد اللطيف ابن عبد الجليل رئيس الجامعة وبدعوة من د . عبد العزيز ابن جلون عميد الكلية .

(8) تعرضت سردانية طوال تاريخها لعدد من الامتحانات والاختبارات التي كانت تهزها وكانت أحيانا تتعرض بسببها للتفتت والتمزق فكان طرف منها يتبع بيزة وجانب آخر يتبع جنوة وطرف ثالث يداهن هذه وتلك ، وكانت في هذه الاحوال ينطبق عليها المثل المغربي الذي قيل في حق مدينة أصيلة المغربية « أصيلة صغيرة ومحاينها كبار » !

ولم يكن غريبًا علينا أن نجد جمهورية جنوة تتهافت بدورها على بلاط المرابطين لتطلب ودّ المغرب في أعقاب ما بلغها من أخبارٍ عن علاقات المغرب مع بيزة ، وهي الحقيقة التي يفسّرها التجاء أهل مرسيليا إلى جنوة للتوسط لدى المرابطين حتى لا تتعرض مراكبهم لهجومٍ محتملٍ من قطع الأسطول المغربي (9) .

وفي هذا الصدد قرأنا في أحداث سنة 547 = 1553 أنّ الأسطول الموحدي ، وبالضبط في أيام الخليفة عبد المؤمن بن علي ، يرفع الحصار عن بعض السفن في كالْياري (سردينية) وكانت تابعة لجنوة ! !

وقد أبرمت اتفاقية بين الخليفة أبي يعقوب يوسف ابن عبد المؤمن وبين كوكوكريفي Cocco Griffi السفير البيزي عام 561 = 1166 . . . وبمقتضاها يتمّ التعاون بين الطرفين في المجال البحري . . .

وقد تبع هذا وصول خطاب من حاكم بيزة وسردانية ، أُوبَا لدِي (OBALDE) عام 576 = 1181 إلى أبي يعقوب يذكّره في الاتّفاقية السابقة الذكر ويشكو فيها مما تعرض له مركبٌ تابع للجمهورية ، في طرابلس الغرب ، وهذا ما استدعى صدور مرسوم ملكي « في خمس نسخ يمسكون منها واحدة في بلدهم ويستظهرون بباقيها في البلاد المأذون لهم في الوصول إليها . . . » وقد كان المرسوم يحمل تاريخ أوائل رمضان عام 582 = 1186 .

وفي أثناء « التمرد » الذي حدث في المهدية (بتونس) ضد السلطة المركزية حوالي سنة 598 = 1202 وجدنا والي تونس الأمير عبد الرحمان بن

---

(9) TRAITES DE PAIX et DE COMMERCE ET DOCUMENTS DIVERS CONCERNANT LES RELATIONS DE L'AFRIQUE SEPTENTRIONALE AU MOYEN AGE, PAR LE COMTE M.L DE MAS LATRIE. PARIS 1866 — 1868.

الخليفة أمير المؤمنين يرفع خطابًا إلى رئيس بيزة وسردانية وكورسيكا حول ما بلغ الحكومة المغربية عن مساعدة بعض السَّرادنة للمتمردين في المهدية !

ومعنى كلّ هذا أن الصلات بين المغرب وبين سردانية لم تنقطع في الفترة التي كانت فيها تابعة لبيزة أو جنوة . . .

وخلال هذا وجدنا أن البابا بونيفاس الثامن يقوم عام 696 ـ 697 = 1297 بجعل الجزيرة إقطاعًا للملك جاك الثاني ملك أراغون الذي دشن أيامه بإعلان الحرب ضد بيزة وجنوة معًا . !

وهنا وجدنا ملك أراغون يبعث بسفارته إلى المغرب عام 723 = 1323 إلى العاهل المريني السلطان أبي سعيد يطلب منه قرض أربعين ألف ضبلون (Double d'Or) وإرسال عدد من الجند الأمر الذي استجاب إليه العاهل المغربي « . . . كما تقدمت بذلك عوائد أسلافنا الكرام مع الملوك أمثالكم (10) . . . »

وقد شهدت تلمسان 5 شوال 739 = 16 أبريل 1339 إبرام اتفاقية للسلام والتجارة لمدة عشر سنوات بين السلطان أبي الحسن بن أبي سعيد وبين جاك الثاني ملك أراغون وسرظانية (11) كما ترسمها الوثائق التاريخية التي تعتبر أقدم اتفاقية أبرمها العاهل المغربي أبو الحسن مع أعظم قوة كانت توجد على ذلك العهد في المنطقة ، وهي أي الاتّفاقية ، تهدف على ما تقتضيه بنودها إلى التعاون بين الطرفين في مجال الملاحة البحرية كما تهدف إلى تحديد المواد التي

---

(10) MAXIMILIANO A. ALARCON Y SANTON Y RAMON GARCIA DE LINARES : Los documentos Arabes Diplomaticos del Archivo de la corona de ARAGON - Madrid 1940.

(11) ورد في الروض المعطار مادة (سرظانية) أنها بلاد المرجان ، قالوا : إن بها عينًا تجري ، من شرب منها من الخلق وكان به وجع في عينيه أو غشاوة في بصره أو بياض أو أي ضرر ذهب عنه . فهل القصد إلى التي توجد جنوب القيروان ؟

يؤذن بالاتجار فيها « وفق ما جرت به العادة في سالف الزمن » على حد تعبير الوثيقة التي كانت تحتفظ بأصولها المكتبة الوطنية بباريز (12) . . .

كلّ تلك الوثائق الدبلوماسية كانت تختفي تماما في المصادر التي تحدثت عن سردانية سواء منها المصادر العربية أو الأجنبية وخاصة منها النشرات الإيطالية التي تعرِّف ماضي الجزيرة ، وكأن المغرب العربي لم يكن له وجود بالمنطقة !

لكن الشيء الذي أثار انتباهي حقًّا هو أن زملاءنا في إيطاليا لم يعيروا أيضا كبير اهتمام لمصدرٍ عربيّ آخر اهتم بالجزيرة ألا وهو الرحالة المغربي ابن بطوطة . . .

كنت أشعر وأنا أتجول في معالم كالياري ومتاحفها المتعددة أن خيال ابن بطوطة يعترض طريقي وهو يتحدث عن ميناء عاصمة سردانية وعن حصونها وأسواقها ثم وهو يشير ـ وهذا مهم ـ لما كان يربط الجزيرة بمملكة أراغون أو بالأحرى ما يربط بين المغرب وسردانية عبر التاج الأراغوني ، ومن ثَمّة قدرت حضور الرحالة المغربي أيضًا في تاريخ الجزيرة الإيطالية .

وهكذا فإن مذكرات ابن بطوطة عن زيارته لسردانية في رجب 750 = شتنبر 1349 تعتبر ـ رغم اختصارها ـ وثيقة هامة عن الوضع السياسي في أقطار المغرب الكبير ، وعن حركة الأساطيل التجارية في حوض البحر المتوسط بصفة عامة ، وعن العلاقات الدِّبلوماسية التي كانت تربط المملكة المغربية بحليفتها آنذاك مملكة أراغون في أعقاب انتهاء مفعول الاتفاقية المبرمة في تلمسان عام 739 = 1339 بين السلطان أبي الحسن وبين الملك جاك الثاني السابقة الذكر .

---

(12) د . التّازي : التاريخ الدبلوماسي للمغرب ، المجلد السابع . . . ص 196 .

علاوةً على أنها ، أي المذكرات ، تقدم لقطات طريفةً لمدينة كالياري عاصمة سردانية ، ومن أجل ذلك حق على زملائنا في الجامعات الايطالية أن يعدوا ابن بطوطة مصدرًا من مصادر تاريخهم في العصر الوسيط (13) .

لقد سمع ابن بطوطة وهو في القاهرة في مطلع عام 750 = 1349 بعد عودته من مناسك الحج ـ بأصداء التطوّرات التي حصلت ببلاد المغرب أي بجلوس السلطان أبي عنان على كرسي الحكم في أعقاب الأنباء التي شاعت عن مصرع والده أبي الحسن بتونس . . . وقد أحس بنوازع الشوق إلى وطنه لاسيما وقد مضى على مغادرته قرابة ربع القرن .

بـلاد بها نيـطت علي تمـائمي وأول أرض مس جلدي ترابها !

لقد اتجه نحو المغرب معرجًا على تونس حيث وجد السلطان أبا الحسن على حال من ضنك وضيق يعرفها الذين يتتبعون تاريخ تونس على ذلك العهد .

وهناك اجتمع بالسلطان المذكور الذي كان سأله بمحضر جلسائه أبي عبد الله السطّي وأبي عبد الله محمد بن الصباغ من أهل المغرب وأبي علي عمر بن عبد الرفيع وأبي عبد الله بن هارون من أهل تونس . . . سأله عن الحجاز وسلطان مصر وملك الهند إلخ . . .

لقد استمر ابن بطوطة يتردّد على مجلس الملك زهاء ستة وثلاثين يوما . . . أدرك خلالها أن الوضع في البلاد يزداد تفاقمًا . . . ! وأن عليه أن

---

(13) كل ما وجدته عن ابن بطوطة في سردانية هو الترجمة الحرفية للرحلة التي قام بها مشكورًا الأستاذ ف . كَابريلي (GABRIELI) وكذا التدخل المختصر جدا الذي ألقاه في ندوة الأسبوع المغربي المنعقدة بكالياري بين 22 و25 مايه 1969 .

F. Gabrieli : Viaggiatori arabi, biblioteca Sansani Firenze-Viaggi di Ibn Battuta Scelta E Versione dall arabio di Francesco Gabrieli. Sansoni Editore Firenze 1961 — IBN BATTUTA, Viaggiatore Maghribino, Universita de Cagliari, Istituto di Studi Africani.

يلتحق بوطنه في أقرب وقت . ومن يدري ؟لعلّه لو مدّد مقامه أكثر لعاد صحبة الركب الملكي مع الأسطول أوائل شوال 750 = أواسط دجنبر 1349ولعله راح (*) في خضمّ المأساة التي ذهبت بنحو ستمائة سفينة أو بالأربعمائة عالم (14) الذين لقوا مصرعهم في الكارثة التي رددت أصداءها كتب التاريخ المغربي (15) ، مهما يكن فقد حجز ابن بطوطة مقعده على متن سفينة أراغونية : « مركب قطلاني » كان يربط الصلة بين تونس وتنس (16) ولكن عبر جزيرة سردانية .

(*) هناك حكمة تقول « لا يقتل الإنسان إلاّ عمره » ، وهو ما تذكرته عندما قرأت عن نجاة ابن بطوطة من عدد من المواقف التي كانت فيها موته على قاب قوسين أو أدنى . . والمعتقد أن ابن بطوطة كان مرشحا - وهو بتونس - ليكون ضمن الهالكين . . .

(14) كان من بين هؤلاء العلماء أبو عبد الله السطّي شارح الحوفي وأبو عبد الله ابن الصباغ الذي ترجم له ابن خلدون في (ترجمته بقلمه) قال المقري : مات غريقًا في أسطول السلطان أبي الحسن هو والفقيه السطي والأستاذ الزواوي . . . نفح الطيب ، تحقيق إحسان عباس ج 6 ص 215 .

(15) عرفت الكارثة عند الكفيف الزرهوني في (الملعبة) برزيَّة المسمار ، ولعله يقصد رزية الأسطول ، وكما يكنى عن المركب البحري باللوح يمكن أن يكنى عنه بالمسمار ، لان المركب يتألف من اللوح والمسمار ويذكر المثل الاندلسي : « أن المسمار يضمُّ اللوح » . . وفي القرآن الكريم : « وحملناه على ذات ألواح ودُسَر » وقد بادر أهل الجفن الوحيد الذي سلم إلى السلطان فاحتملوه الناصري السلاوي : الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى ، ج 3 ص 170 - 171 - دار الكتاب - الدار البيضاء 1954 .

الزركشي : تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية ، تحقيق محمد ماضور المكتبة العتيقة ، تونس 1966 .

ابن غازي : الروض الهتون : المطبعة الملكية 1964 .

ملعبة الكفيف الزرهوني تقديم وتعليق وتحقيق د . محمد بن شريفة المطبعة الملكية 1407 = 1987 ص 137 .

د . عبد الهادي التازي : جامع القرويين ، المسجد الجامع بمدينة فاس الجزء الثاني ص 490 - دار الكتاب اللبناني ، الطبعة الأولى 1977 .

محمد العروسي المطوي : السلطنة الحفصية - دار الغرب الاسلامي ، بيروت - لبنان 1406 = 1986 ص 407 .

(16) تنّس : أحد ثغور المغرب الأوسط يقع غربي مدينة الجزائر العاصمة الحالية للجمهورية الجزائرية ، وكانت ترتبط بخط بحري - على هذا العهد مع سردانية ومع باقي الجزر المتوسطية .
كتاب الجزائر في التاريخ ج 3 تأليف د . رشيد بورويبّة ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر 1984 .

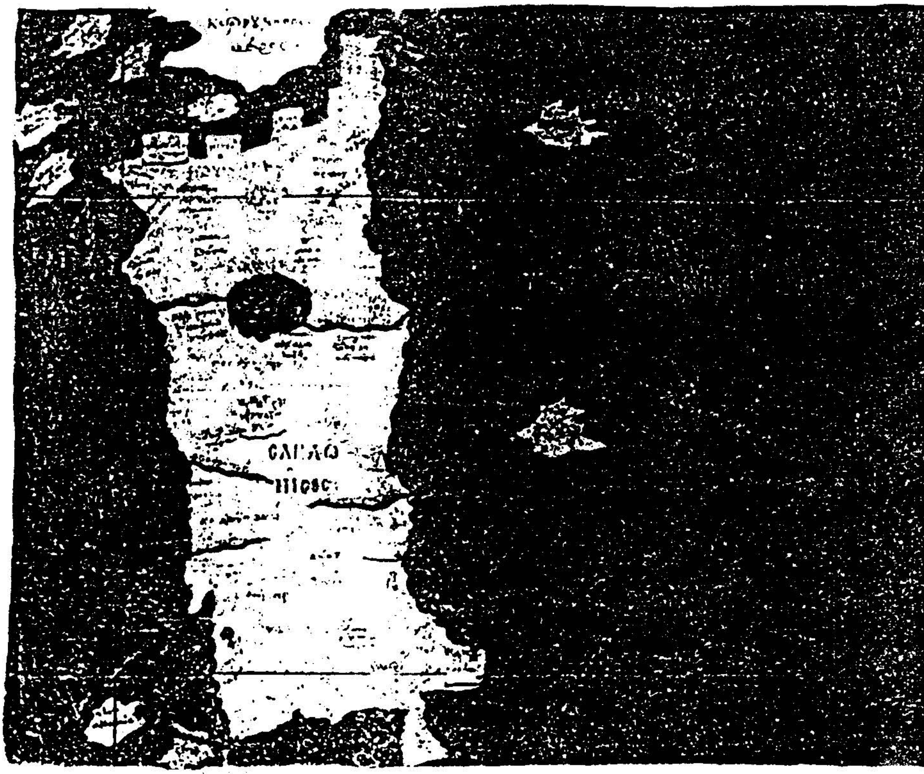
لقد كانت الطريق البرية غير آمنة نظرًا للظروف التي أشرت إليها ؛ ومن ثمت فضّل الرحالة المغربي هذا الطّريق ولو أنه منعرج ! وهنا نأخذ صورة لما كانت عليه الحال على ذلك العهد في البحر المتوسط . . . أي إنّ الأسطول التجاري لمملكة أراغون هو الذي كان يتحكم في ممرات البحر لاسيما عندما كانت القيادة توجد في بلاد المغرب على حالٍ من التفكك والتفتت . . وعدم الاستقرار !

وكما تحط بنا اليوم السفن التجارية في بعض المراسي التي توجد على الطريق ، وكما يمكن أن يحدث عندما يقتضي الأمر أن نقضي بعض الوقت الذي يقصر أو يطول في تلك المراسي . . . فقد وجد ابن بطوطة نفسه في كالياري (Cagliari) عاصمة جزيرة سردانية التي كانت تختلف اختلافًا كلّيًا عما كان يألفه في المحطات التي نزلها في السنين السابقة . إنّ أهلها كانوا لا يتكلمون العربية ولم يجد فيهم من يعتنق الإسلام ! على نحو زيارته لبيزنطة ، فهي إذن معدودة عنده من بلاد الروم كما كان التعبير سائدًا .

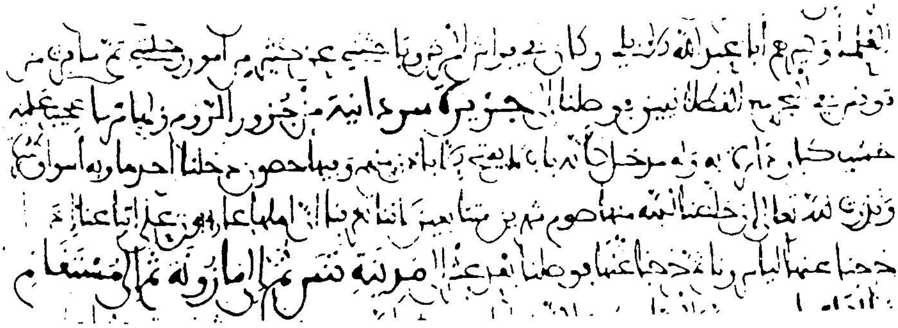
إنّ سردانية على هذا العهد كانت خاضعةً لمملكة أراغون على ما أسلفنا .

وقد نعت ابن بطوطة مرسى كالياري بأنه مرسى عجيب ، وبالفعل فإن المرسى يقع على خليج جعلت منه الطبيعة ميناء يسهل اللجوء إليه ، وتسهل كذلك ، حمايته وحراسته على ما نراه في هذه الخريطة التاريخية التي تصحب هذا البحث .

(17) حظ حرف (G) في اللغة الإيطالية كحظها في اللُّغات الأخرى : إما حذف أو قلب إلى ياء أو كاف معقدة . ونحن نقول أحيانا في المسجد : مسيد . . . والخليجيون يقولون ياء عوض جاء والمصريون يقولون الكِيزة عوض الجيزة .



سردانية حسب وثيقة في
حاضرة الفاتيكان


تونس في جفن للقطلانيين ووصلنا إلى جزيرة سردانية من جزر الروم ولها مرسى عجيب عليه
خشب كبار دائرة به وله مدخل كأنه باب لا يفتح إلا بإذن منهم وبها حصون دخلنا أحدها وبه أسواق
ونذرت لله تعالى إن خلصنا الله منها صوم شهرين متتابعين
خرجنا عنها ... وصلنا ... مدينة تنس ثم إلى مازونة ثم إلى مستغانم

سردانية في رحلة ابن بطوطة
نسخة باريز رقم 2291 بخط الكاتب ابن جزي

وقد غرست على حافات الميناء ألواح عظيمة الحجم من الخشب القويّ دائرة عليه وعلقت بها سلاسل تتحكم في مدخله الذي يكون بمثابة بابٍ للمرسى لا يفتح إلا بإذن من المسؤولين عن الميناء .

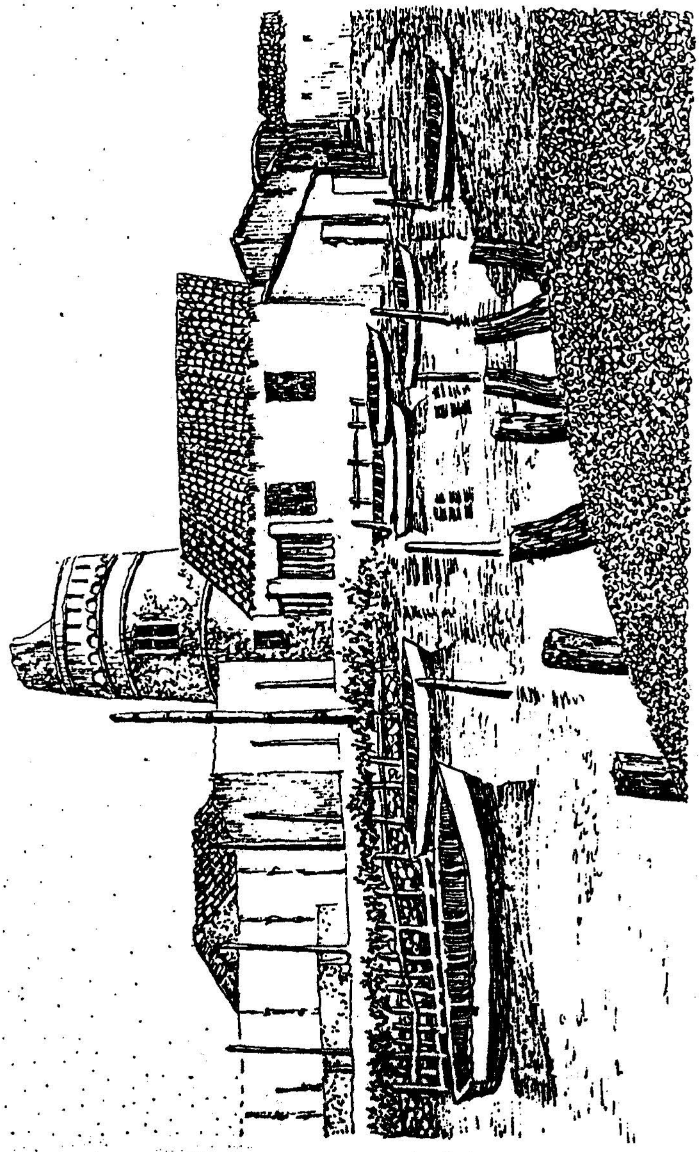
ذلك كان الانطباع الاول للرحالة المغربي . . . وهو ما تؤكده المعلومات اللاتينية المعاصرة ، فقد ورد في الدليل البحري الذي وضعه ريتزو (RIZZO) نعت الميناء بأنه ميناء عجيب وانه يقوم على متاريس قوية Bon Porto Fato Per Farza de Plangade .

وينزل ابن بطوطة الجزيرة وكعادته في حب الاستطلاع فإنه لم يلزم مكانًا ينتظر فيه موعد إقلاع المركب إلى (تنّس) ، ولكنه قام بجولةٍ في المدينة حيث شاهد حصون المدينة وذكر أنه دخل أحدهما .

ومن الثابت تاريخيًا أن حكام جنوة هم الذين بنوا هذه القلاع (CASTEL GENOVESE) أيام التنافس الذي أشرنا إليه تحصينًا للمدينة من الأساطيل التي كانت تضيق الخناق على الجزر المتوسطية .

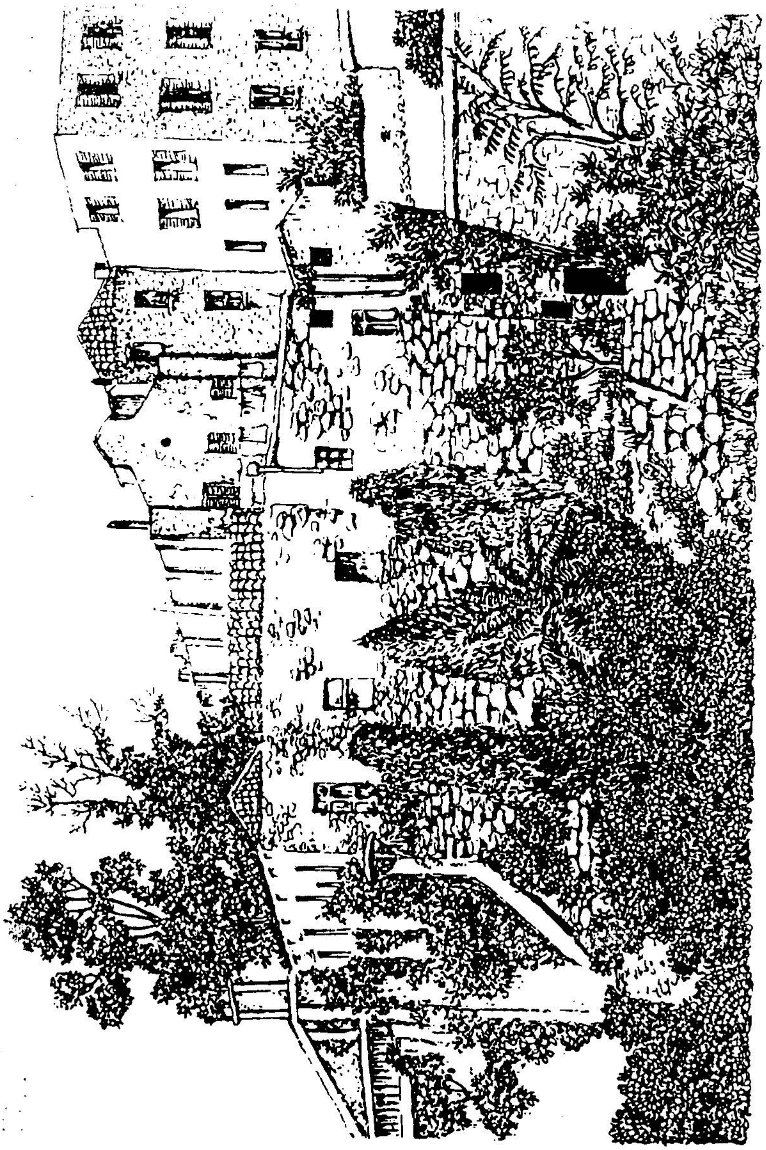
ولم يحدّد ابن بطوطة اسم الحصن الذي زاره ولكنه على كلّ حال كان صادقًا في التعبير عن نقاط الدفاع عن المدينة . . .

وبعد هذا يذكر ابن بطوطة أن بالمدينة عددا من الأسواق المختلفة ، ومعنى هذا أن ابن بطوطة وجد من الوقت ما يكفيه لزيارة الأسواق المنتشرة في العاصمة كالياري .



جانب من ميناء كالياري

(Carte Postale)



جانب من حصون كالياري

(Carte postale)

وبعد هذا تأتي الإفادة الطريفة . . . وهي إحساس الرجل بأن السَّرادنة ـ وقد عرفوا ربما عن هوية الزائرين ـ ونفترض أنه كان يصحبه بعض آخر من أهل الجزائر والمغرب ـ أخذوا يتابعونه . . !

وهنا نرى من المناسب أن نذكّر بصفحةٍ من صفحات التاريخ الدَّولي للمغرب لنعرف عن العلاقات التي كانت تربط سردانية على ذلك العهد بالمملكة المغربية لنأخذ فكرة كاملة عن بواعث تلك « الهواجس » التي أخذت تخامر ابن بطوطة . . .

لقد سمعنا عن المساعدات المادية التي قدَّمها العاهل المغربي لملك أراغون من أجل اكتساح سردانية وخاصة الأربعين ألف ضبلون . . . وخاصة جند بني مرين . .

وكما تتسرب مثل هذه الأخبار اليوم فإنها تسربت ـ على ما يبدو ـ إلى أهل الجزيرة الذين لم يكونوا راضين باحتلال جزيرتهم ولو أن البابا بونيفاس الثامن أقطع الجزيرة للتَّاج الأرغوني على ما سلف . . .

أكثر من هذا أن ملك أراغون جاك الثاني أبرم اتفاقيةً في منتهى الأهية مع العاهل المغربي أبي الحسن علي بن أبي سعيد ، بتلمسان يوم 5 شوال 739 = 16 أبريل 1339 ، وهي السالفة الذكر ، وهو حدث اعتبر في نظر أهل سردانية مؤشرًا واضحًا على أن المغاربة كانوا متواطئين مع الأراغونيين على احتلال بلادهم . . . هذه تقديرات قد تخطر على البال ، واعتقد أنها واردة ! !

وهكذا فقد كان لهواجس ابن بطوطة ما يبررها لاسيما وان فترة المعاهدة المحدَّدة في عشر سنوات ، كانت قد انتهت . . . فلم يبق هناك التزام من لدن أراغون ولا من ندن المستعمرات السائرة في ركابها لحماية المغاربة الموجودين على أرض تابعةٍ للتاج الأراغوني على ما تقتضيه معاهدة تلمسان . . .

أقول : كل تلك العوامل الظرفية جعلت ابنَ بطوطة يشعر بأنّه متابع ومضايق في حريته بل ومهدّد في حياته ، وهو الشعور الذي قوّاه لديه ما بلغه من أن أهل الجزيرة عازمون على متابعة المركب عندما يغادر الجزيرة ليأخذوه إلى الأسر ! !

وقد رأينا الرحالة المغربي يَنْذِر لله أن يصوم شهرين متتابعين إن هو خرج من هذه الزيارة سالمًا . . .

ومن حسن الحظ أن ظنون ابن بطوطة لم تتجاوز أن تكون خطرات مسافر لا يعرف شيئًا عن غده . ! !

وقد حاولت أن أتتبع تعليقات زملائي الأساتذة الطلاينة على تلك الزيارة ، لكني لم أقف ، حسب علمي ، على أكثر من الترجمة الحرفية لما أتى به ابن بطوطة وهي التي قام بها مشكورًا الزميل فرانسيسكو كَابرييلي (F. Gabrieli) الأستاذ بمعهد الدِّراسات الإسلامية بجامعة روما والذي اكتفى أيضًا بتدخلٍ متواضع جدًّا حول ابن بطوطة (18) !

أما عن زملائنا من غير الطليان فإن المعلّقين يختلفون من الواحد إلى الآخر ، فمعظمهم مرّ مرور الكرام ، لكن بعضهم استوقفته هذه « الانعطافة » من ابن بطوطة (19) ، وبعضهم من الأوروبيين كالأستاذ

---

(18) IBN BATTUTA : voyage, traduction de l'arabe de C. Defre-mery et B.R. Sanguinetti 1858.

IBN BATTUTA : Introduction et notes de Stéphane Yerasimos T. III, Edi. La découverte. Paris 1990.

Thomas J. ABERCROMBIE : Ibn Battuta, prince of Travelers (National Geographic Society,) Washington, vol. 180 N° 6 December 1991 P. 2 — 49.

(19) Ross E. Dunn : The Adventures of Ibn Battûta. Cnoom Helm — London et Sydney, 1986.

صطيفان بيرازيموس لم يكن جازمًا بأن القصد بالمرسى إلى كالياري (20) مع أن الوصف المذكور من قبل ابن بطوطة لم يترك مجالاً للتفكير في غير كَالياري . .

وأما عن زملائنا من المعلقين أو المختصرين ، فإنه مما يؤخذ على بعضهم إهماله نهائيًا لنزول ابن بطوطة في سردانية ، لان إيجاز الرحلة زيّن لهم أن يحذفوا سردانية من لائحة الجهات التي تمت زيارتها من لدن الرحالة المغربي (21) .

وإني على مثل اليقين من أن قدر مقام ابن بطوطة في الجزيرة حال دون إعطائنا فكرة عما إذا كان ما يزال هناك في وقته أثر للوجود العربي في الجزيرة . . . . على الأقل فيما يتصل باللباس والأكل والعادات . . فقد علمنا أن الجزيرة تعرضت منذ ظهور الاسلام ، مرارًا وتكرارًا للمحاولات التي كانت تهدف إلى اتخاذها محطة من محطات أساطيلهم وانهم تمكنوا في بعض محاولاتهم من الشروع في إنشاء بعض القلاع والمدن على ما يذكره الحميري (22) . . أضف إلى كل تلك المحاولات « الاستعمارية » إن صح هذا التعبير ، فإن تردد العرب الدائم على الجزيرة ، ونزولهم المستمر بها أمر معروف مشهور وحسبنا على سبيل المثال أن نجد اسم سردانية ضمن الدُّول التي تفتح لها المملكة المغربية سواحلها معاملةً لها بالمثل ، هذا إلى أن سردانية كانت محطة للوفود

(20) F. Gabrieli : I Viaggi di Ibn Battuta — Scelta E Versione d'All'arabio, Firenze 1961 — Ibn Battuta; Viaggiatore Maghribino, Settimana Maghribina, Cagliari, 22-25 Maggio 1969. Publicazioni della Facoltà Di Giurisprudenza Istituto di Studi Africani 1970.

(21) محمود الشرقاوي : رحلة مع ابن بطوطة من طنجة إلى الصين والاندلس وإفريقيا ، 1968 مكتبة الانجلو المصرية ص 363 .

(22) تذكر بعض المصادر أن السّرادنة بعد أن هدموا مابناه مجاهد أنشأوا مكان ذلك مدينة الْغيرو (ALGHERO)

الروض المعطار في خبر الاقطار ، تأليف : محمد عبد المنعم الحميري ، تحقيق الدكتور إحسان عباس ، مكتبة لبنان طبعة 1984 .

المغربية إلى الامبراطورية العثمانية ذهابًا وإيّابا حيث نجد أصداء تلك الزيارات في أرشيف الدولة، وهو يتحدث عن المساعي الحميدة التي كانت المملكة المغربية تقوم بها لصالح افتداء أسرى الجزيرة المحتجزين في الولايات العثمانية بتونس أو الجزائر، والعكس أي افتداء الأسرى المسلمين الواقعين في قبضة سردانية هذا الى الاتفاقية المغربية السردانية عام 1982 التي تعرف نصوصها في الحوليات الدولية... إلى جانب بعض الرسوم التذكارية التي أخذت للسفارات المغربية (على سبيل المثال: عبد العزيز فنيش) أثناء استقبالها الكبير بميناء الجزيرة.

ومع كل هذا فهل يصح القول بأنه لم يبق في الجزيرة أثر من آثار الوجود العربي بها؟ إني أعتقد أنه بالرغم من مقاومة أهل الجزيرة ومساعدة جيرانهم على إقصاء العرب من الجزيرة، فإنهم ـ مع كل ذلك ـ تأثروا ببعض العادات التي حملها العرب إلى الجزيرة(23).

أعتقد ـ كما قلت في البداية ـ أنّ الأطروحة التي تقول: بأنّ العرب لم يخلّفوا أثرًا يذكّر أهل الجزيرة بأيام العرب فيها على نحو ما تركه وجود بيزة وجنوة وإسبانيا.. أعتقد أنها أطروحة تجاوزها الزمن، وإن جولة عابرة في المتاحف التابعة للمعاهد العليا الإتنوغرافية المنتشرة في الجزيرة أصدق شاهد على ذلك، لقد قدّرت كثيرًا قيام كل إقليم من أقاليم الجزيرة بإصدار النشرات المتعددة عن إقليمه تاريخيًا وحضاريًا واجتماعيًا وقدرت اهتمامهم بإنعاش

(23) RAMON Lourido Diaz : Marruacos y el Mondo exterior en la secondu Witad del Siglo XVIII. ISTITUTO DE Cooperation con el Mundo Arabe-Madrid, 1989.
د. التازي: التاريخ الدبلوماسي للمغرب ج 9 ص 277.
— di CARLO Pillai — Col turbente par la vie di Cagliari (Tra il 1786 ed 1787, due ambasciatori
marocchini si fermarono nella nostra cittàper oltre due mesie). Al manacco di Cagliari, 1986.

مقاطعاتهم ومدنهم بل وقراهم الصغيرة (24) . . . وان رجائي مع ذلك أن يشمل ذلك الاهتمام البحث عن التأثير العربي في تلك الأقاليم والمقاطعات والمدن والقرى . . . لقد وقفت على نماذج من الملابس التي كانت تتشابه تماما مع الملابس التي ترتديها السيدة العربية في الجهة المقابلة من البحر المتوسط ، وكذا كان الأمر في أنواع الحلى والمجوهرات التي تتزيّن به السيدة السردانية . . . التفنّن في إعداد الخبز وخاصة الرقاق المستدير المعروف هناك باسم باني كارازو (Pane Carasau) الصناعات اليدوية التقليدية . . . كلّ ذلك لا يمكن مشاهدته من قبل زائرٍ عربي دون ما أن يشعر بما يعرفه سلفا في بيئته ومحيطه (25) . . .

والأمل معقود على رجال البحث العلمي والآثار والمهتمين بالأعلام الجغرافية (cabu Abbas) وكذا الانثربولوجيون المهتمون باللهجات المستعملة في أنحاء الجزيرة والألفاظ والكلمات العربية التي دخلت اللُّغة الإيطالية . . . أقول الأمل معقود عليهم في أن يترصَّدوا أثر العرب بالجزيرة ، فليس من الممكن إطلاقًا أن يقتنع الباحث بوجود آثار كلّ الأمم الأخرى التي مرت بالجزيرة بمن فيها مَن لم تَطل إقامته بالجزيرة دون أن يجد أثرًا مًّا من الآثار العربية بها سيما وقد عرفنا أن مقام العرب طال أحيانًا حتى تشيدت في الجزيرة بعض الثغور والقلاع . . .

عبد الهادي التّازي

---

(24) الاشارة إلى التعريف الذي قدمه إلينا عن نورو (Nuoro) السيد Giovanni Toddo والذي قدمه السيد Michelle Carta عن أروزي Orosei .

(25) «IL Museo Etnografico di Nuoro» وثيقة رفيعة تضافر على اخراجها عدد من الباحثين المرموقين باشراف باولو بيكير يدّو P. Piquereddu ـ نشر بنك سردانيا . وهذه وثيقة أخرى مختصرة بنفس العنوان أصدرها المعهد العالي الاقليمي الاتنوغرافي : «IL Museo Etnografico di Nuoro» .

تحليل نموذج من ثورات الرقيق خلال القرن الثاني للهجرة

بقلم : توفيق بن عامر

تتجه الأنظار ـ غالبًا ـ عند الحديث عن ثورة للرّقيق في التاريخ الإسلامي ، إلى ثورة الزنج التي اندلعت بالعراق في القرن الثالث للهجرة (1) . فقد كانت تلك الثورة ـ باعتبارها حدثا فريدًا من نوعه في تاريخ الإسلام ـ موضوع العديد من البحوث والدراسات وخاصة منها دراسة المستشرق البولوني « اسكندر بُوبُوفيك » (2) لكنّ هذا التاريخ لم يخل ـ من ثورات للرّقيق متقدّمة زمنيًا على تلك الثورة وكان آندلاعها في مناسبات وأماكن متعدّدة خلال القرنين الأول والثاني للهجرة (3) وهي تستدعي ـ بحكم أسبقيتها التاريخية ، وتعدّد مواطنها ، وتكرّرها شبه الدوري ـ اهتمامًا خاصّا

---

(1) 255/270 هـ .

(2) Popovic (Alexandre) ¿ La révolte des esclaves en Iraq au III^e siècle-librairie orientale-P. Geuthner-Paris-1976 —

(3) كثورتهم مع المختار الثّقفى بالعراق (65/67 هـ) وثورة شير الزنجي على الحَجّاج (75 هـ) ومشاركتهم في ثورة ابن الأشعث (80 هـ) وثورة بابك (201 ـ 223 هـ) ـ راجع في ذلك = (م . ح الخربوطلي 10 ثورات في الاسلام بيروت 1968 ـ ص 121 ـ 159 . ومصطفى التواتي ـ التعبير الديني عن الصراع الاجتماعي في الاسلام ـ تونس ـ 1985 ص 99 و107 ـ 108) .

من شأنه أن يساهم في رصد مكوّنات هذه الظاهرة التاريخية والاجتماعية وخصائصها وبلورة طبيعتها ، ورسم الخطّ البياني لتطوّرها عبر التاريخ .

وسَنُحاولُ في هذا الإطار - تحليل نموذج من ثورات الرقيق في القرن الثاني للهجرة وهو النموذج المتمثل في ثورة الرقيق بالمدينة في العصر العباسي الأوّل سنة 145 هـ . أي في أواخر العقد الأول من خلافة أبي جعفر المنصور (4) وسيكون اعتمادنا في هذا التحليل ، على أقدم النصوص التي أرّخت لهذه الثورة ، وفي طليعتها « تاريخ الأمم والملوك » للطبري (5) و « الكامل في التاريخ » لابن الأثير (6) وهي نصوص تتّفق في الجملة على أهمّ الأحداث وتورد نفس الروايات باستثناء بعض الفروق الطفيفة بينها فيما يتعلق بضبط أسماء الأعلام . فمن هو إذن هذا الرّقيق الثائر بالمدينة في عهد الخليفة العبّاسي الثاني ؟ وما هي أسباب تلك الثورة وأحداثها وأطوارها ونتائجها ؟

1) الثائـــــرون

تشير المصادر إلى أنّ الثائرين هم من « السودان » أو « العبيد » (7) أي من الرقيق الأسود الذي كان أهل المدينة وعرب الحجاز عمومًا يجلبونه من بلدان شرق افريقيا عن طريق التجارة أو الأسر ويتخذونه في القيام على

(4) 132/158 هـ .

(5) ط . دار سويدان - بيروت 1384 هـ/1965 م ج 7 ص 609 - 614 .

(6) ط . دار الكتاب العربي بيروت 1400 هـ/1980 م - ج 5 ص 13 - 14 .

(7) الطبري - تاريخ ج 7 ص 9 - 6 ابن الأثير الكامل ج 5 ص 13 .

شؤونهم (8) والملاحظ أنّ هذا الصنف من الرقيق قد كان متوفّرا بهذه المنطقة من الجزيرة العربية منذ العهود السابقة للإسلام وتواصل اقتناؤه بعد ذلك في عصور مختلفة من التاريخ الإسلامي الوسيط ويتضح من خلال ما أورده الطبري من روايات أنّ هؤلاء العبيد كانوا يمثلون بالمدينة جموعًا غفيرة في هذه الفترة ، وأنهم كانوا يشتغلون بالأسواق ويتعاطون شتّى الحرف والمهن لحساب مالكيهم (9) . وتذكر النصوص أيضا بعض الأسماء والألقاب التي كانت تطلق عليهم . وهي بمثابة النعوت الدّالة على خصالهم ، وعلى تفاؤل أو تشاؤم أسيادهم بهم . ومن أمثلة تلكم التسميات « وثيق » و« يعقـل » و« رمقة » (10) و« حدْيا » و« عنقود » و« أبو قيس » و« مسعر » و« أبو النار » (11) كما نجد اسم أحدهم مضافًا إلى مهنته مثل « يعقل الجزّار » (12) .

(8) اختصّ مصطلح « عبيد » بالدلالة على الرقيق الأسود (انظر برنشفيك Brunschvig مقال : عبد ـ د . م اسلامية EI ـ ج 1 ص 25 ـ 26) وكان ذلك الرقيق يجلب من بلاد الحبشة والنوبة والبجّة أو ممّا كان يعرف «ببلاد السودان» عن طريق زويلة وسجلماسة بالمغرب ، فضلا عمّا كان يجلب من «بلاد الزنج» مثل سفالة (الموزنبيق) وقنبلة (مدغشقر) = راجع في ذلك (الجاحظ ـ ثلاث رسائل Tria opuscula ليد Leide 1903 م ـ ص 57 ـ اليعقوبي البلدان . القاهرة 1937 م ـ ص 205 ـ ابن الفقيه . مختصر كتاب بالبلدان ـ ليد Leide ـ 1884 م ـ ص 76 ابن خرداذبة المسالك والممالك ـ ليد Leide ـ 1889 م ص 8 الاصطخري ـ مسالك الممالك ـ ليد Leide 1927 م ـ ص 40 و 44 ـ المسعودي ـ مروج الذهب ـ باريس 1861 م ج 3 ص 39 ـ ابن حوقل ـ صورة الأرض ـ ترجمة JH. Kramers ـ و G.Wiet باريس 1965 م ـج 1 ص 59 و 90 ـ الادريسي ـ نزهة المشتاق ـ ليد Leide ـ 1866 م ص 3 ياقوت الحموي ـ معجم البلدان ـ بيروت ـ 1955 م ج 2 ـ ص 159 ـ البكري ـ المسالك ـ الجزائر 1857 م ـ ص 11) راجع أيضا أطروحتنا : « الحضارة الإسلامية وتجارة الرقيق خلال القرنين الثالث والرابع للهجرة » . قسم الاطروحات بكلية العلوم الانسانية والاجتماعية بتونس ـ تحت رقم (T 4418) ـ ج 1 ـ ص 80 .

(9) الطبري ـ ج 7 ص 610 .

(10) يذكر ابن لأثير « زمعة » عوض « رمقة » ـ ج 5 ص 13 .

(11) الطبري ـ ج 7 ص 611 و 614 ـ (لا يذكر ابن الأثير هؤلاء) .

(12) المصدر نفسه ـ ج 7ص 612 .

ونفهم أيضا من وصف الطبري لهم أنّهم لم يكونوا في وضع اجتماعيّ حسن إذ لم يكن على الواحد منهم « إلاّ خرقتان على عورته ودرّاعة » (13) وكان يكفي لإغرائهم وتلهيتهم أن تنثر لهم بضعة دراهم (14) كما كان انتهاب الأقوات من أبرز ما اقترفوه من أعمال خلال ثورتهم (15) . فما هي إذن الأسباب المباشرة لهذه الثورة ؟

2) أسباب الثورة ودوافعها

يتجلّى من خلال حديث المؤرخين عن الأسباب المباشرة لهذه الثورة أنها قد اندلعت نتيجة لما أحدثه جند الوالي عبد الله بن الربيع (16) الحارثي (17) من فساد في المدينة وما اقترفوه بها من أعمال نهب وسلب . إذ تطاولوا على أهلها واعتدوا على تجّار السوق فابتزّوا أموالهم واستفزّوا الرقيق المشتغل فيها لحسابهم . وقد تحدّث الطبري في روايته لخبر تمرّد الرقيق عن « السبب الذي هيّج ذلك » (18) على حدّ قوله فكان ممّا أورده في ذلك ما يلي : « ثم قدم عبد الله بن الربيع واليًا من قبل أبي جعفر يوم السبت لخمس بقين من شوال سنة خمس وأربعين ومائة فنازع جنده التجار في بعض ما يشترونه منهم » (19) وقال في ذلك أيضا . « وحدّثني عمر بن راشد قال : انتهب الجند شيئا من

---

(13) المصدر نفسه ـ ج1 ص 611 .

(14) المصدر نفسه .

(15) ابن الأثير ـ ج 5 ص 13 .

(16) الطبري ج 7 ص 609 ـ 614 .

(17) ابن الأثير ـ ج 5 ص 13 .

(18) الطبري ـ ج 7 ص 609 .

(19) المصدر نفسه ـ ج 7 ص 610 .

متاع السوق وغدوا على رجل من الصرّافين يدعى عثمان بن زيد فغالبوه على كيسه فاستغاث فخلّص ماله منهم » (20) ويذكر ابن الأثير بعد وصفه لهذه الاعتداءات الحادثة الحاسمة التي كانت بمثابة الشرارة الأولى لهذه الثورة وهي حادثة تميّزت بتبادل العنف بين الجند وأهل السوق . يقول في ذلك : « ثم جاء رجل من الجند فاشترى من جزار لحمًا يوم جمعة ولم يعطه ثمنه وشهر عليه السيف فضربه الجزّار بشفرة في خاصرته فقتله واجتمع الجزّارون وتنادى السودان على الجند وهم يروحون الى الجمعة فقتلوهم بالعمد » (21) .

هكذا تشير المصادر إلى أنّ الرقيق قد ثاروا مباشرة إثر تلك الحادثة (22) ممّا يدلّ على أنّ حركتهم قد كانت تعبيرًا عن الإحساس بالظلم وسخطًا على غطرسة الجند وعدوانهم ، فبرزت في صورة ردّ فعل على الأوضاع الجائرة ، وفي شكل تمرّد على السلطة ممثلة في أهمّ رموزها وهو شخص الوالي ابن الربيع نفسه . وذلك لأنّ الجند قد وجدوا في سياسة هذا الوالي ما شجّعهم على التمادي في سلوكهم العدواني إذ لم يكن يبالي بما كان يرفع إليه من شكوى الأهالي وتذمّرهم ، بل كان موقفه يوحي بالتواطؤ مع الجند على ذلك التصرّف . وقد أشار الطبري إلى ذلك في معرض حديثه عن الشكوى التي رفعها التجّار إلى ابن الرّبيع وذلك حين قال : « فخرجت طائفة من التجار حتى جاؤوا دار مروان وفيها ابن الربيع فشكوا ذلك إليه : فنهرهم وشتمهم وطمع فيهم الجند فتزايدوا في سُوء الرأي » (23) . وقال أيضا عند ذكره

---

(20) المصدر نفسه .

(21) ابن الأثير - ج 5 ص 13 .

(22) المصدر نفسه - الطبري - ج 7ص 10 .

(23) المصدر نفسه .

لاعتداء الجند على الصرّاف « عثمان بن زيد » : « فاجتمع رؤساء أهل المدينة فشكوا ذلك إلى ابن الربيع فلم ينكره ولم يغيّره » (24) .

تكرّرت الشكاوي إذن ، ولكنّها لم تلق - رغم تكرّرها - أذنًا صاغية لدى الوالي ، بل قوبلت - على العكس من ذلك - بالصدّ والردّ العنيف الذي بلغ حدّ النهر والشتم . وقد تجلّت مظاهر القسوة والقهر هذه فيما تلا من أحداث وخاصّة منها تلك الحملة التي شنّها ابن الرّبيع على الرقيق عند تمرّدهم ، وهي حملة لم تستثن المساكين والصبيان وتدلّ على رغبة في الانتقام والتشفّي . يقول الطبري في وصف تلك الحملة : « وخرج اليهم فاستطردوا له حتّى أتى السوق ، فمرّ بمساكين خمسة يسألون في طريق المسجد ، فحمل عليهم بمن معه حتّى قتلوهم ، ثم مرّ بأُصَيْبِيَةٍ على طنف دار ، فظنّ أنّ القوم منهم فاستنزلهم واختدعهم وآمنهم ، فلمّا نزلوا ضرب أعناقهم » (25) . لامراء ، إذن في أنّ موجة من العسف قد اجتاحت المدينة في تلك الفترة التي كان فيها ابن الربيع واليا من قبل الخليفة المنصور . ولامراء أيضا في أنّ « هيجان » الرقيق قد كان نتيجة لذلك العسف .

3) أحداثها ومراحلها

إنّ أهمّ ما يستشفّ من أحداث هذه الثورة ، ما تميّزت به من طابع العنف والمباغتة ، فالمصادر تتحدّث عن « وثوب » السودان ، لأنّ تحرّكهم قد كان سريعًا وعنيفًا ومفاجئا لأهل المدينة ، فالثورة لم تكن إذن بايعاز وتحريض من السكان الأحرار وهم لم يساهموا في الإعداد لها ، وقد أذهلهم ما اتّسمت به

(24) المصدر نفسه - انظر أيضا ابن الأثير - ج 5 ص 13 .

(25) الطبري - ج 7 ص 610 - 611 .

من عنف وصراع دموي إذ كانَ أولئك الثائرون من المشهود لهم بالشجاعة والبسالة ، وقد « هابهم الجند » بعد أن كانوا يحتقرونهم وصاروا يقولون : « ما هؤلاء السودان إلّا سحرة أو شياطين ! »(26) بينما لم يكن بين أيديهم من السلاح سوى « عُمَد » السوق يقتلعونها ويهجمون بها على الفرسان المسلّحين فيقتلونهم . كما كانوا عارفين بأساليب الكرّ والفرّ ممّا أتاح لهم الانتصار على الوالي وجنوده إذ « استطردوا له حتّى أتى السوق .... ثمّ مضى ووقف عند الحنّاطين : وحمل عليه السودان فأجلى هاربًا واتّبعوه حتّى صار إلى البقيع »(27) ولم ينج منهم إلّا بعد « أن رهقوه ونثر لهم دراهم فشغلهم بها . ومضى على وجهه حتّى نزل ببطن نخل عن ليلتين من المدينة »(28) .

ويتّضح من خلال تلك الأحداث أيضا تضامن أولئك « السودان » والتفافهم حول رؤسائهم « وثيق » و« يعقل » و« رمقة » بنظام وامتثال ، وترتيبهم لخطّة في الهجوم تعتمد أساليب في الاستنفار وإصدار الأوامر عن طريق النفخ في بوق لهم ، يقول الطبري في ذلك . « وحدّثني محمّد ين يحيى قال : حدّثني الحارث بن اسحاق قال : نفخ السودان في بوق لهم - فذكر لي بعض من كان في العالية وبعض من كان في السالفة أنّه كان يرى الأسود من سكّانها في بعض عمله يسمع نفخ البوق فيصغي له حتّى يتيقّنه ثم يوحّش بما في يده ويأتمّ الصوت حتى يأتيه »(29) لقد كان لهذه الثورة إذن زعماء يقودونها ، وكان لها خطّة أيضا لا تخلو من إحكام ممّا وفّر لها أسباب النّجاح ومكّن الثائرين من الانتصار .

(26) المصدر نفسه - ج 7 ص 611 .

(27) المصدر نفسه - انظر أيضا : ابن الأثير - ج 5 ص 13 .

(28) المصدر نفسه .

(29) الطبري - ج 7 ص 610 .

وهكذا هزم « السودان » والي المدينة وجنده . وأضحى أمر المدينة بأيديهم ، وكان أبرز عمل قاموا به ، بعد النصر هو الانتقام من السلطة الجائرة بالاستيلاء على مؤونة الجند . فقد هجموا على « دار مروان » و« دار يزيد » وكان فيهما طعام « حُمل للجند في البحر » (30) فنهبوا ذلك الطعام المؤلّف « من سويق ودقيق وزيت وقسب » وباعوا « حمل الدقيق بدرهمين وراوية الزيت بأربعة دراهم » (31) ودفعهم دافع الانتقام كذلك إلى اطلاق سراح السّجناء والإفراج عن « ابن أبي سبرة » ألدّ أعداء الوالي (32) وظلّوا على ذلك الحال أيامًا (33) شخص خلالها « سليمان بن فليح بن سليمان » (34) إلى الخليفة المنصور وأخبره الخبر ، وتولّى وجهاء المدينة إقناع « السودان » بالتراجع واسترضاء الوالي « ابن الربيع » وحمله على الرجوع إلى المدينة .

4) أبعادها الاجتماعية والسياسية

تلك هي - بإيجاز - ملابسات هذه الثورة ، وتلك هي أطوارها كما روتها كتب التاريخ ، وقد يتبادر إلى ذهن المحلّل لمختلف أحداثها ومراحلها ، أنّ الرقيق قد استطاعوا - هذه المرّة - أن يقودوا ثورتهم بأنفسهم ، وأن يُمسكوا بزمام المبادرة في الدفاع عن قضيتهم دون أن ينتظروا الإذن في ذلك من سلطة خارجة عنهم إذ لم يكن قيامهم استجابة لنداء فئة اجتماعية أخرى ، أو انضماما وتأييدًا لحركة سياسية أو مذهبيّة معيّنة يجدون فيها ذريعة للتمرّد

---

(30) المصدر نفسه- ج 7 ص 611 .

(31) المصدر نفسه - انظر أيضا : ابن الأثير - ج 5 ص 13 .

(32) الطبري - ج 7ص 611 - 612- ابن الأثير - ج 5 - ص 13 - 14 .

(33) لم تحدّد المصادر مدّة هذه الثورة ، لكننا نفهم من سياق الأحداث أنها تقدّر بزهاء ثلاثة أيام .

(34) الطبري - ج 7 - ص 611- يذكر ابن الأثير « سليمان بن مليح » : ج 5 ص 13 .

وفرصة للانتفاض كماكان الشأن في أغلب الثورات التي اشتركوا فيها (35) . وانما وصفتهم لنا الروايات بأنّهم سادة الموقف ، وأصحاب القرار . ولكن هل معنى ذلك أنّهم كانوا ـ هذه المرّة ـ واعين حقًّا بقضيتهم ؟ وهل كانت لهم ـ فعلا ـ أهداف محدّدة من وراء انتفاضتهم ؟ بل هل كانت ثورتهم ـ بعبارة أخرى ـ رفضًا لواقع الاسترقاق وتوقًا إلى الانعتاق من أوضاع استغلال وسوء معاملة في مجتمع ذلك العصر ؟ وأخيرا هل كانت تلك الثورة نتيجة تأزم اجتماعي لاصلة له بالأوضاع السياسيّة والمذهبيّة ؟

إنّ التحقيق في هذه المسائل كلّها ، هو الكفيل وحده بالكشف عن طبيعةهذه الثورة . ولعلّ أوّل ما يدعو إلى التساؤل حقا ، هو تلك الموجة من العسف التي اكتسحت المدينة في عهد عبد اللّه بن الربيع والي المنصور والتي أفضت إلى هيجان الرّقيق وثورتهم . فهل هي صورة من صور الصّراع الاجتماعي بين الطبقة الحاكمة والفئة المستضعفة والمستعبدة ؟ أم هي سياسة خرقاء انفرد بها ابن الرّبيع وتسبّبت في تأزم الأوضاع حتّى آلت بها إلى المأزق ؟ أم هي حالة شاذة من حالات القمع والاستبداد اقتضتها ظروف سياسية معيّنة ؟

من الصّعب ـ في الواقع ـ التسليم بالفرضية الأولى ، لأنّ ذلك يستلزم الاعتقاد بتواتر انتفاضات الرّقيق نتيجة التوتّر الدائم في العلاقات الاجتماعيةوهي ظاهرة لا نجدها في تاريخ الاسلام . كما يبدو أنّ تلك السياسة ليست مع ذلك ـ سلوكا فرديًا وموقفا خاصّا بابن الرّبيع . وذلك لأنّ

---

(35) من أقدم الأمثلة على ذلك مشاركتهم في الثورة على الخليفة عثمان (23 ـ 34 هـ) وفيما تلاها من ثورات كنّا أشرنا إليها سالفًا (راجع ـ الاحالة رقم 3 من هذا البحث) كما كانت ثورة الزنج بالبصرة بقيادة محمد بن علي المعروف بصاحب الزنج والمنتسب إلى الشيعة م . ح الخربوطلي ـ 10 ثورات في الاسلام ـ ص 184) .

سلفه « كثير بن حصين » (36) قد كان أشدّ منه تعنيفا لأهل المدينة . ممّا يدلّ على أنّ المسألة لم تكن وقفا على تدبير وال بعينه ، وإنما كانت تتجاوز مجرّد الأحداث التي جرت في ولاية ابن الرّبيع ، وفي ذلك ما يدعو إلى البحث عن الدوافع الكامنة وراء العوامل المباشرة ، وإلى ربط هذه الأوضاع بموقف المدينة السياسي تجاه السلطة المركزية ببغداد أي سلطة الخلافة العبّاسية في عهد أبي جعفر المنصور .

وهنا يجدر بنا الوقوف عند الفرضية الثالثة ، إذ تجد ما يدعمها في طبيعة تسلسل الأحداث . فموجة القمع هذه قداكتسحت المدينة إثر القضاء على ثورة « محمّد بن عبد اللّه »(37) على يد « عيسى بن موسى »(38) قائد جند المنصور. وتشير المصادر إلى أنّ محمّدا هذا ، قد أخذ البيعة لنفسه بالخلافة من أهل المدينة واعتصم بهافي مواجهته للسلطة العباسية ، لكنّه انهزم وقتل في النهاية ، قبل ولاية ابن الرّبيع بحوالي شهر (39) يقول ابن الأثير في وصف تتابع هذه الأحداث : « ولّما قتل محمد قام عيسى بالمدينة أيامًا ثمّ سار عنها صبح تسع عشرة خلت من رمضان يريد مكّة معتمرًا واستخلف على المدينة كثير من خضير (40) فأقام بها شهرًا ، ثم استعمل المنصور عليها عبد اللّه بن الربيع الحارثي » (41) ويقول الطبري بشيء من التفصيل : « قتل محمد في النصف

---

(36) مكث واليا على المدينة شهرًا قبل مقدم عبد الله بن الربيع إليها ، وقد ذكر الطبري شدّة تعذيبه لأبي بكر بن عبد اللّه بن أبي سيرة أحد وجهاء المدينة إذ « ضربه سبعين سوطا وحدّده وحبسه » . انظر الطبري تاريخ ج 7 ص 609 ـ 610 . وكذلك ابن الأثير الذي يذكره باسم « كثير من خضير » ـ الكامل ـ ج 5 ص 13 .

(37) الطبري ـ ج 7 ص 609 .

(38) المصدر نفسه .

(39) المصدر نفسه . انظر أيضا : ابن لأثير ـ ج 5 ص 12 ـ 13 .

(40) يذكر الطبري : « كثيربن حصين » ج 7 ص 609 ـ 610 ـ انظر أعلاه ـ إحالة ـ رقم 36 .

(41) ابن الأثير ـ ج 5 ـ ص 13 .

من شهر رمضان سنة خمسة وأربعين ومائة ، وحمل رأسه إلى عيسى بن موسى ، فدعا ابن أبي الكرام ، فأراه إياه فعرّفه ، فسجد عيسى بن موسى ودخل المدينة وآمن النّاس كلّهم ، وكان مكث محمد بن عبد الله من حين ظهر إلى أن قتل شهرين وسبعة عشر يوما . وفي هذه السنة استخلف عيسى بن موسى على المدينة كثير من حصين حين شخص عنها بعد مقتل محمّد بن عبد الله بن حسن ، فمكث واليا عليها شهرا . ثم قدم عبد الله بن الرّبيع الحارثي واليا عليها من قبل أبي جعفر المنصور وفي هذه السنة ثارت السودان بالمدينة » (42) .

فتتابع الأحداث على هذه الوتيرة ، يفسّر الظروف التي أحاطت بهذه الثورة ، ويحدّد الإطار الذي شنّت فيه حملة القمع ، ويبرز السبب الرّئيسي للتوتّر وهو سياسي محض ، يتّصل بالصراع بين العلويّين والعباسيّين على الخلافة . فمحمّد الذي أشير إليه في هذه الأخبار هو محمّد بن عبد الله بن الحَسَن بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، وهو أحد أئمة الشيعة المدعوّ بالمهدي (43) والملقّب بذي النفس الزكيّة (44) وأوّل الخارجين من العلويّين على العبّاسين ، إذ لم ينس العلويّون أنّ الإمامة كانت فيهم ثم نقلت إلى العبّاسيّين بمايسمّى بميراث الكيسانية (45) . وقد سبق للسفّاح (46) ولأخيه المنصور أن

(42) الطبري - ج 7 - ص 609 .

(43) ابن الأثير - ج 5 ص 11 - 12 .

(44) حسن ابراهيم حسن - تاريخ الاسلام - الطبعة السابعة - القاهرة - 1964 - ج 2 ص 25 .

(45) دائرة المعارف الإسلامية - مقال عباسيون - بقلم : ب - لويس B.Lewis - الطبعة الفرنسيةالقديمة - ج 1 ص 15 .

(46) هو أبوالعباس عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد هاشم - أوّل خليفة عباسي من سنة 132 هـ إلى سنة136 هـ (حسن ابراهيم حسن - تاريخ الاسلام - ج 2 ص 22) .

بايعا محمّدًا هذا بالخلافة في آخر دولة بني أميّة . ثمّ تراجعا عن ذلك عند قيام الدولة العباسية ، واستئثار العباسيّين بالأمر دون بني عمومتهم من العلويّين (47) . وكان قيام محمّد بن عبد اللّه بالمدينة في جمادى الآخرة سنة 145 هـ إلى أن قتل بها على يد قائد المنصور عيسى بن مُوسى في 14 رمضان من السنة نفسها أي قبل اندلاع ثورة الرقيق بحوالي شهرين وقبل ولاية ابن الربيع بحوالي شهر إذ كانت ولاية ابن الربيع في 25 شوال وآندلعت تلك الثورة في 23 ذي الحجّة (48) .

ذلك هو ـ إذن ـ الإطار الحقيقي لأحداث هذه الثورة ، وتلك هي الأسباب البعيدة لمناخ التوتر الذي اندلعت فيه ، وهو مناخ سياسي لا صلة له بأوضاع الرقيق الاجتماعية ، وإنما لهعلاقة مباشرة بأشراف المدينة وأعيانها أي بأسياد الرقيق ومواليهم . فقد كانت سياسة الولاة العباسيين بالمدينة تهدف إلى شنّ حملة تأديبية على كلّ الذين ناصروا حركة التمرّد ومن أبرزهم « أبو بكر بن عثمان بن أبي سبرة » الذي استخدمه الوالي « رياح بن عثمان » على صدقة أسد وطيء ، فقد انضمّ إلى محمّدبن عبد اللّه عند خروجه ودفع إليه أموال الجباية ، فتعرّض بذلك للسخط والعقاب ، إذ سجنه الوالي « كثير بن حصين » ومكث بالسجن إلى أن أطلق السودان سراحه خلال ثورتهم في ولاية عبد اللّه بن الربيع . يقول الطبري في ذلك : « كان رياح بن عثمان استعمل أبا بكر بن عبد اللّه بن أبي سبرة على صدقة أسد وطيء ، فلمّا خرج محمّد أقبل إليه أبو بكر بما كان جَبَى وشمّر معه ، فلمّا استخلف عيسى كثير بن حصين على المدينة أخذ أبا بكر فضربه سبعين سوطًا وحدّده » (49) . ويروي الطبري في

---

(47) أحمد رمضان أحمد ـ حضارة الدولة العباسية ـ ط ـ مصر ـ 1398 هـ/1978 م ـ هامش صفحة 42 .

(48) الطبري ـ ج 7 ـ ص 610 ـ ابن الأثير ج 5 ـ ص 13 .

(49) الطبري ـ ج 7 ـ ص 609 ـ 610 .

رقابهم . فهل كان تحرّكهم يسير في هذا الاتجاه ؟ وهل كانوا يرومون اغتنام فرصة الخلاف بين والي الدينة ووجهائها لإعلان التمرّد والعصيان ؟

إنّنا لا نقف عند تتبع أحداث هذه الثورة ، على ما ينبىء بشيء من هذا القبيل ، بل إننا لا نكاد نشعر لديهم بمجرّد الإحساس بوعي طبقي ، أي بما من شأنه أن يميّزهم عن سائر فئات المجتمع الذي يكتنفهم ، أو بما يدفعهم إلى التّفصّي من الولاء لأسيادهم ـ وبالرّغم ممّا صوّرته الروايات من نظام في صفوفهم ، ومن خطّة لتحرّكهم إبّان الثورة ـ فإنّ تمرّدهم لم يكن تمرّد عبيد على سادة . والأغرب من كلّ ذلك أنّ ثورتهم قد كانت بدافع التعاطف مع أولئك الأسياد ، والحماسة في الذّود عن كرامتهم وردّ العدوان عنهم . وقد أدرك وجهاء المدينة حقيقة موقفهم ذلك . فهذا ابن أبي سبرة الذي كان له الدور الرّئيسي في كلّ تلك الأحداث وكان محلّ سخط السلطة العباسية يقول عنهم إثر خروجه من السجن : « إنهم لا نظام لهم ، ولم يقوموا بدعوة وإنّما هُم قومٌ أخرجتهم الحميّة » (52) وهذا الحسين بن مصعب التقى بهم ، عندما عسكروا في السوق ، محاولاً تفريق جموعهم ، فيجيبه « وثيق » بقوله : « إنّ الأمر قد وقع بما ترون وهو غير مُبقٍ لنا ولا لكم ، فدعونا نشفكم ونشتف أنفسنا » (53) وفي هذا القول رغبة في الانتقام والثأر ، لكنّها رغبة الجميع عبيدًا وأسيادًا ، وفيه ثورة على الظلم ولكنّها ثورة الجميع على السلطة الغاشمة .

ربّما كان إحساسهم بالمظلمة أشدّ حدّة من إحساس الأحرار ، ولذلك بادروا بالقيام دونهم ، ولكنّ مصدر تلك الحدّة قد بقي ـ مع ذلك ـ غامضًا لديهم . ولعلّ الدليل القاطع على أنّ هؤلاء الثائرين من العبيد لم يكن لهم

(52) الطبري ـ ج 7 ص 612ـ ابن الأثير ـ ج 5 ص 614 .

(53) المصدر نفسه .

برنامج خاص بهم يسعون إلى تحقيقه ، لا على الصعيد الاجتماعي ولا على الصعيد السياسي ، ما عبّروا عنه في لحظة الانتصار ، حين تغلّبوا على الجُند واضطرّوا الوالي إلى الهرب ، من عزمهم على تقديم ثمار النّصر هبةً لمواليهم ويتجلّى ذلك من خلال هذا الحوار الذي دار بين ابن عمران وزعيمهمَ وثيق يقول الطبري : « فدخل عليه ابن عمران ، قال : إلى من تعهد يا وثيق ؟ قال : إلى أربعة من بني هاشم ، وأربعة من قريش ، وأربعة من الأنصار ، وأربعة من الموالي ، ثم الأمر شورى بينهم . قال : أسأل اللّه إن ولاّك شيئا من أمرنا أن يرزقنا عدلك . قال : قد واللّه ولاّنيه اللّه » (54) . فلئن جازلنا أن نعتبر هذا الكلام بمثابة بيان للثورة ، فهو لا يتضمّن سوى تعويض للاستبداد بالشورى وليس فيه ما ينمّ عن طموح ما لهذه الفئة إلى حق سياسي . وإذا ما أقرّ زعيم الثورة بأنّ اللّه قد ولاّه شيئا من الأمر بما قدّر من نصر على يديه ، فإنّه يبقى مع ذلك خاضعا للشرعية الدينية ولا يتجاوز ما ضبطته من حقوق المملوك وواجباته (55) .

تراجعها وفشلها

وكما كان قيام الرقيق ـ في هذه الثورة ـ متعاطفا مع قضية الأسياد كان تراجعهم متجاوبا مع تلك القضية أيضا . فقد خشي أهل المدينة ، بعد أن ثابوا إلى أنفسهم (56) غضب الخليفة المنصور ، وسخطه على ما حدث ،

(54) الطبري ـ ج 7 ـ ص 612 .

(55) يعرّف الفقهاء الرّقّ بأنه « عجز حكمي شرعي » لأنّ العبد لا يملك ما يملكه الحرّ من « الولايات » كالشهادة والقضاء وغيرهما . راجع في ذلك : الجرجاني ـ التعريفات ـ ط . مكتبة لبنان ـ بيروت ـ 1978 ـ مادة : الرقّ ـ ص 116 .

(56) الطبري ـ ج 7 ص 613 .

وفضّلوا تفادي نقمته وصولته ، إذ كانوا يتوقعون منه ، للمرّة الثانية ، وبعد قيام « المهدي » ، حملة انتقامية عاتية . فممّا قاله ابن أبي سبرة في ذلك لأهل المدينة : « أنشدكم الله وهذه البليّة التي وقعت ! فوالله لئن تمت علينا عند أمير المؤمنين بعد الفعلة الأولى ، إنّه لاصطلام البلد وأهله » (57) ولذلك اتفق أعيان المدينة على جملة من التدابير لإرجاع الأمن إلى سالف نصابه ، والتماس رضى الخليفة ، ومن أهمّها :

1) حمل الرقيق على التراجع ، وإقناعهم بأنّهم إن استطاعوا التغلّب على جند الوالي ، فإنّهم لن يستطيعوا مواجهة جند الخليفة ، وإلى هذا أشار الحسين ابن مصعب حين قال : « لمّا خرج السودان ، وهرب ابن الربيع ، جئتهم أنا وجماعة معي ، وقد عسكروا في السوق ، فسألناهم أن يتفرّقوا وأخبرناهم أنّا وإيّاهم لا نقوى على ما نصبو إليه » (58) .

2) استرجاع ما نهبه الرقيق من طعام الجند ، وقد وقع تعيين « الحكم ابن عبد الله بن المغيرة بن موهب » للقيام بهذه المهمّة .

3) إمامة الصلاة على طاعة أبي جعفر ، وقد أمّهم في ذلك « الأصبغ بن سفيان بن عاصم بن عبد العزيز بن مروان » .

4) استرضاء الوالي ابن الربيع ، وحمله على الرّجوع إلى المدينة .

5) التماس الشفاعة لابن أبي سبرة من السلطة العباسية .

ولعلّ أهمّ ما يلاحظ في هذا الطور الأخير من أطوار الثورة ، نزول الرّقيق عند رغبة أسيادهم في التراجع ، إذ لم يجد وجهاء المدينة عسرًا في حملهم

---

(57) المصدر نفسه ـ ج 7 ص 612 ـ ويورد ابن الأثير ما نصّه : « فوالله إن ثبتت علينا عند أمير المؤمنين بعد الفعلة الأولى إنه لهلاك البلد وأهله » ج 5 ص 14 .

(58) الطبري ـ ج 7 ـ ص 612 .

على ذلك ، فما إن خطب فيهم محمّد بن عمران بسوق المدينة ، وما إن سألهم محمّد بن عبد العزيز والحسين بن مصعب أن يتفرّقوا حتى تراجعوا وتفرّقوا وقالوا : « مرحبا بكم يا موالينا ، واللّه ما قمنا إلاّ آنفةً لكم ممّا عمل بكم ، فأيدينا مع أيديكم ، وأمرنا إليكم » (59) . وهكذا كانت طاعة السادة أوثق في نفوس أولئك الرّقيق ، من طاعة الساسة ، كأنّهم لم يكونوا مُبالين بما كان ينتظرهم من عقاب ، أو ربّما كان الأسياد قد طمأنوهم ببعض الضمانات . إذ ما إن رجع ابن الرّبيع و« سكن الناس وهدؤوا » (60) حتى « قطع يد وثيق وأبي النار ويعقل ومسعر » (61) مكتفيًا بتنفيذ حدّ السرقة ، وهو أخفّ أصناف العقاب في هذه الحالة .

7) طبيعتهـــا

بتينّ إذن ممّا سلف ، أن هذهالثورة لم تكن بأي وجه من الوجوه ، وكما يدلّ على ذلك ظاهر الأحداث - على الأقلّ - ثورة فئة من المستعبدين على مالكيهم من الأحرار ، وأنها لم تكن تعبيرًا عن وعي طبقي ، واحتجاجًا على وضع اجتماعي أو تمرّدا على وضع قانوني من أجل الانعتاق والتحرّر . فثورة الرقيق هذه لم تكن كما اتّضح من سالف التحليل ، من أجل قضيّتهم . بل إنّهم تبنّوا فيها قضيّة مجتمع المدينة بأسره . ولم يميّزوا فيها بين ما ينوبهم ، وما ينوب أسيادهم منها ولعلّ ما حدث أثناءها ، وما أسفرت عنه هو عكس المنتظر من أمثالها . إذ تجلّت فيها متانة اللّحمة بين المالكين والمملوكين ، وكانت ظاهرة الصراع الاجتماعي شبه منعدمة بينهم .

(59) المصدر نفسه - ابن الأثير - ج 5 ص 14 .

(60) الطبري - ج 7 ص 614 .

(61) المصدر نفسه .

فهل مردُّ ذلك إلى غياب الوعي لديهم بأوضاعهم ، أو عدم نضج في ذلك الوعي ؟ وهل مردّه شعور غامض بطبيعة المظلمة التي يتعرّضون إليها ، وإحساس بأنّ السلطة هي وحدها المسؤولة في النهاية عن الوضع العبودي الذي هم فيه ؟ أم مردّه إلى نوع العلاقة بين الحرّ والعبد في مجتمع ذلك العصر وإلى نوع المعاملة التي كان المسلمون يعاملون بها رفيقهم إذاك ، وإلى احترام أحكام الشريعة القاضية بمراعاة حقوق المملوك وحسن معاملته (62) ؟ لا مناص للمحلّل من أن يستحضر كلّ ذلك ! إذ لولاه لكان أقلّ ممّا تعرّض له مجتمع المدينة إذاك من عسف ، وما عاشه من بلبلة وتوتر ، كفيلاً بأن يتيح للرّقيق ذريعة لشق عصا الطاعة في وجه الأحرار ، وفرصة للعصيان والتمرّد على الأسياد .

إلاّ أنّ العلاقات الاجتماعية لم تكن ، بالرّغم من التوتر السياسي ومن الوضع البائس الذي كان عليه أولئك الأرقّاء (63) تنمّ عن حالة من التوتّر والنزاع وهو أمر لا يمكن أن نجد له تفسيرًا إلاّ في تلك الروابط من التضامن العائلي الذي كان يشدّ العبد ، في المجتمع الاسلامي ، إلى أسرة مالكه حتى يتملّكه الشعور بأنّه أحد أفرادها القائمين بشؤونها ، والمؤتمنين على أموالها . أفلمْ تأخذ أولئك الثائرين الغيرة على أموال أسيادهم كما أخذتهم الحميّة في الذّود عن كرامتهم ؟ إنّ رابطة كهذه ، لا يمكن أن تتجرّد من الاعتبارات الانسانية بشكل مطلق ،لتغدوا استغلالا محضا كما هو الشأن بالنسبة إلى رقيق السخرة والإقطاع ولا يمكن أيضا أن تفضي إلى جحود محض من قبل أولئك الأرقاء . فنحن إذن إزاء صيغة خاصة من صيغ الاسترقاق عمادها التكافل

(62) الغزالي - إحياء علوم الدين - ط - القاهرة - د . ت . ج ، ص 1033 - 1036 - (باب حقوق المملوك)
العسقلاني - فتح الباري شرح صحيح البخاري - ط - بولاق - 1301 هـ ج 5 - ص 131
البغوي - مصابيح السنة - ط - بولاق - 1894 هـ ج 2 ص 23 - 33 .

(63) راجع الاحالة - رقم 13 بهوامش هذا المقال .

بين المالك والمملوك وتبادل الخدمات بينهما (64) وإطارها الخليّة الاجتماعية الأولى ، التي تتوثّق فيها الوشائج الوجدانية ، وهي خليّة الأسرة .

كما أن الرقيق المعني بالأمر هنا ، هو المشتغل في الأسواق لحساب مالكه من الأحرار ، أي المتعاطي للتجارة والحرف والصنائع بتفويض جزئي أو كلي من أسياده وهو الذي اصطلح عليه الفقهاء بالرّقيق « المأذون » (65) أي المتصرّف في أسلاك سيّده بإذن منه . وقد فصّلوا ذلك « الإذن » إلى خاصّ وعام حسب حظّ العبد فيه من حرّية التصرّف في ميدان المعاملات الاجتماعية والاقتصادية فنحن إذن إزاء نوع خاص من الرّقيق لم يكن مطلق العبودية كما كان الحال بالنسبة إلى « الأقنان » (66) وإنما كان له نصيب ما من أهليّة التصرّف في الشؤون الخاصّة والعامّة كالمبادلات المالية ، وحق الكسب والتملّك ، وهو نصيب لا يستهان به من الحرّية والمسؤولية .

فلعلّ في بعض هذه الأوضاع ما يفسّر نوع العلاقة بين أولئك العبيد وساداتهم وبعدها عن التأزّم ، فضلا عن أنّها لم تكن رابطة اجتماعية فقط وإنما كانت مدعّمة أيضا بوثاق عقائدي ديني يلزم كلًّا من الحرّ والعبد على حدّ السّواء بمراعاة حقوق الطرف الآخر وواجباته (67) ويكفي أن نلاحظ أنّ هؤلاء الأرقاء الثائرين قد كانوا مسلمين(68) لندرك أثر العقيدة في مثل هذه

(64) راجع : Maurice Langelléû L'esclavage-éd. Que sais-jeû N° 667 P.U.F Paris 1955. pp : 64et sv).

(65) الأوز جندي ـ الفتاوي الهندية ـ ط ـ بولاق . 1310 هـ ج 5 ص 68 .

(66) برنشفيك Brünschvig مقال : عبد د . م الاسلامية EI ـ ج 1 ص 26 .

(67) الغزالي ـ إحياء علوم الدين ـ ج 6ـ ص 1033 ـ 1036 .
البخاري ـ صحيح ـ ادارة الطباعة المنيرية بمصر ـ د . ت ج 3ـ ص 296 ـ 299 .

(68) الطبري ـ ج 7 ص 612 .

الأوضاع . وهكذا سادت تلك الاعتبارات العلاقات بين الفئتين في أغلب عصور الإسلام ، وكانت حائلا دون التصدّع الاجتماعي ، ودون الهزّات العنيفة رغم تعدّد محاولات التحريض عبر التاريخ ، والزجّ خلالها بالرّقيق في النزاعات السياسية بينما كان الانصهار يُنجز دوريًّا بين الجانبين بأشكال من التسوية القانونية السّلمية (69) لكنّ المناسبات الشّاذّة التي تأزّمت فيها تلك العلاقة هي تلك التي وهت فيها عُرى التكافل ، وضعفت خلالها الوشائج الاجتماعية نتيجة طغيان ظاهرة الاستغلال ، وهو بالذات ما حدث بالعراق وأفرز ثورة الزنج بالبصرة في القرن الثالث للهجرة (70) . وكأنَّ المسلمين قداستوعبوا الدرس من تلك الثورة إذ بادروا بمعالجة جذرية لأسبابها فلم يكن لها مثيل فيما تلا من تاريخهم .

توفيق بن عامر

---

(69) صوفي أبو طالب ـ مبادىء تاريخ القانون ـ ط ـ دارالنهضة العربية ـ 1965 ص 225 .

(70) علي حسني الخربوطلي ـ 10 ثورات في الاسلام ـ ص 183 ـ 184 .

الحجّاج وجرير
أو جرير مادحًا للحجّاج

بقلم : أحمد الخصخوصي

لئن عرف جرير بأنه « أحد شعراء الـهجاء الثلاثة الأعظم شأنا زمن الأمويين » (1) وشغلت أشعاره الهجائية أوفر حيّزمن ديوانه (2) فإنه ذكر أيضا بقصائده المدحية اذ احتلت من آثاره المرتبة الثانية (3) وتناولت العمّال والولاة والخلفاء وغيرهم (4) تناولا من الطبيعي أنْ يتفاوت كمّا (5) ونوعا من ممدوح إلى آخر .

---

(1) دائرة المعارف الإسلامية ، الطبعة الثانية ، فصل جرير ، (ا ، شاد (ا ، كاتج) .

(2) المصدر نفسه ، وورد فيه : « تحتل القصائد الهجائية في آثار جرير التي جمعها خاصة محمد بن حبيب (المتوفى سنة 245 هـ/859 م) أكبر حيّز » . ويبلغ عدد الأبيات في هذا الغرض 4438 تقريبا .

(3) المصدر نفسه ، وجاء فيه : « وتكوّن القصائد المدحيّة ـ بعد القصائد الهجائية ـ النوع الأوفر في الديوان » . ويبلغ عدد الأبيات 1570 تقريبا .

(4) مدح الشاعر أيضا أشخاصا آخرين وقبائل (انظر مثلا ، الأغاني ، 8 : 83 ، 87) .

(5) يتراوح عدد قصائده في الممدوح الواحد بين قصيدة واحدة (في سليمان بن عبد الملك مثلا ، الديوان ، 431) وأربع قصائد (في عبد العزيز بن الوليد مثلا ، الديوان 116 ، 121 ، 366 ، 434 بالإضافة الى بيت واحد ، الديوان ، 357) .

على أن الفترة المخصوصة التي وصلته بالحجاج بن يوسف الثقفي [41 هـ/661 م - 95 هـ/714 م] والي بني أميّة على العراق، [75 هـ/695 م - 95 هـ/714 م] وطبيعة العلاقة التي ربطته به جعلتاه يشغل نفسه بتمجيده حتى قال فيه بعض معاصريه إنه « أفنى عمره في مدح عبد ثقيف » (6).

وهذه القولة إذ تدلّ على أن جريرا أمضى مدة مديدة (7) وهو على صلة بوالي العراق - لا تعكس بصورة أليفة حجم المدحات التي قيلت فيه، ذلك أنّ مجمل ما مثل منها في الديوان محدود نسبيا إلى درجة أنه لا يتجاوز - عند العدّ - أصابع اليد الواحدة (8).

والغالب على الظن أن كنه القولة المشار إليها لا يتصل بكمّ المدائح بقدر ما يتعلّق بنوعها، ولعلّ مما يرجّح هذا الاحتمال ويظهره على غيره أن عبد الملك بن مروان [26 هـ/646 م - 86 هـ/705 م] عندما أمسك - في بادىء الأمر - عن الإذن لجرير (9) كان - فيما يبدو - يقدّر أن الشاعر قد استنفد

(6) الأغاني، 8 : 283.

(7) عكف الأستاذ حسن القرواشي على هذا الموضوع فبحثه في مقال لم ينشر بعد، عنوانه « محاولة لوضع إطار لترجمة جرير، تأمّل في حياة الشاعر وفي العصر » وقدّر أنّ اتصال الشاعر بالحجّاج امتدّ من سنة 83 هـ الى سنة 95 هـ.

(8) خصّ الشاعر والي العراق بخمس قصائد.

ترتيب القصائد الفبائيا	أرقام الصّفحات بالدّيوان
ق 1	16 - 18
ق 2	89 - 91
ق 3	120 - 121
ق 4	397 - 399
ق 5	439 - 442

(9) الأغاني، 8 : 66.

طاقته وأفنى مهجته في مدح واليه وكأنّما غبطه على ما اعتقد أنه خصّه به من معان ، فقد روى صاحب الأغاني أن خامس الخلفاء الأمويين [65 هـ/685 م - 86 هـ/705 م] حين أذن - في آخر الأمر - للشاعر ساءله مساءلة الاستغراب والمحاجّة والتعجيز قائلا : وما عساك تقول فينا بعد قولك في الحجّاج ، ألست القائل : (الكامل)

مَنْ سَدَّ مُطَّلَعَ النِّفَاقِ عَلَيْكُمُ ** أَمْ مَنْ يَصُولُ كَصَوْلَةِ الْحَجَّاجِ (10)

ولم يلبث ان ساءله ثانية دون أن يغيّر لهجته وهو يقول : أو لست القائل : (الكامل)

أَمْ مَنْ يُغَارُ عَلَى النِّسَاءِ حَفِيظَةً ** إِذْ لَا يَثِقْنَ بِغَيْرَةِ الْأَزْوَاجِ (11)

فإذا كان الحجاج موضوعا لمدائح جرير وزاد على ذلك بأن احتلّ من الغرض المذكور مقاما أثار عبد الملك بن مروان إثارة حملته على أن يقسم على الشاعر وقد دخل عليه « ألاّ ينشده إلاّ من قوله في الحجّاج » (12) ، فما هي المظاهر المختلفة التي ظهر فيها والي العراق آنئذ والملامح المميّزة التي وسمته والصورة التي خرج فيها ؟ وما هي المعاني المحتملة التي نطقت بها وقد وضحت وتبلورت ؟

ليس مرامنا ان نقنع برسم صورة الحجّاج غاية لبحثنا هذا وإن مثّلت الصورة المشار إليها مادّة هامّة للاستقراء ومنطلقا صالحا للاستنتاج - بل نيّتنا أن نتجاوز ذلك الطور لنتلبّث بعض التلبّث - عبر ضرب من التفسير - عند العوامل التي أثّرت في المدح المومإ إليه ووجهته الوجهة التي اتّجهتها وسيّرته

(10) المصدر نفسه ، 8 : 66 .

(11) المصدر نفسه ، 8 : : 66 .

(12) المصدر نفسه ، 8 : 66 .

السيرة التي قيّدت نسقه ، ونقف - من خلال لون من التأويل - على الدلالات التي أمكن للصورة أن تحفل بها والمنطق الذي حكمها في منطلقها ومآلها .

إنّ أوّل ما يلفت النظر هو أنّ صورة الممدوح الجسديّة ذاهبة المعالم ذهَابا يبلغ أحيانا درجة الامحاء ويلامس أحايين أخرى حدود الغياب المطلق حتى لكأنّ الحجّاج لا جسم له ولا أطراف ولا أوصال ؛ وحتى في المناسبة الفريدة التي ذكرت فيها بعض أعضائه فقد جاء ذلك الذكر - زيادة على أنه منفيّ لا مثبت - على سبيل التكنية لا الحقيقة . قال جرير (الوافر) :

وَمَـا الْحَجَّـاجُ فَـاحْتَضِـرُوا نَـدَاهُ ** بِجَـاذِي الْمِرْفَقَـيْنِ وَلَا نَكُـودِ (13)

فليس المقصود أن الممدوح في بعض خلقته خلاف « من جذّ مرفقه في إبطه من قصر ساعده وعضده » (14) . بل المعنى المروم أنه قليل العطاء (15) وليس إلى التّبخيل إليه منفذ ، ومن شأن عبارة « ولا نكود » أن تدعم المعنى المتقدّم وتؤكده لأن النكود هو من « قلّل العطاء أو لم يعط البتة » (16) من هنا لاح الوالي الثقفي ممحوّ الصورة باهت الذات حتى لكأنه لا ذات له بيّنه ، وغاية ما يظفر به المرء من هويته اسم يسمى (17) وضمير مذكور (18) أو مخاطب (19) .

---

(13) الديوان ، 121 . والمعنى انّه كريم نديّ الكفّ .

(14) الديوان (تفسيرات العالم اللغوي أبي جعفر محمد بن حبيب) 121 .

(15) لسان العرب ، مادة نكد .

(16) المصدر نفسه ، مادة نكد .

(17) هو ابن أبي عقيل (الديوان ، 17) وهو ابن يوسف (الديوان ، 90 ، 91) ، وهو الحجاج (الديوان ، 17 ، 90 ، 120 ، 121 ، 398 ، 440 ، 441 ، 442) .

(18) الديوان ، 121 ، 398 ، 440 .

(19) الديوان 17 ، 18 ، 90 ، 91 ، 121 ، 399 ، 440 ، 441 ، 442 ، والملاحظ ان تاء المخاطبة وكاف المواجهة متواترتان تواترا عجيبا .

وإذا كانت صورة الحجاج في ذاته على هذا القدر من الاقتضاب وذلك النحو من الاختزال تكاد تقتصر على عنوان يوضع وشعار يرفع فما عسى أن تكون صفاته وأعماله ؟

سنحاول ـ ونحن نعرض لهذين العنصرين ـ أن نجري نوعا من الفصل بين الصفات والأفعال ، غير أن هذا الفصل الذي سيعلق به شيء من الافتعال وقدر من التجوّز لا يعدو أن يكون منهجا يقصد طلبا للتصنيف الميسّر ، فالصفات والأفعال ـ في هذا المجال على الأقلّ ـ حقلان متداخلان متآلفان متكاملان لا يميّز بينهما إلا ما يميّز بين الملخّص والمحلّل أو المجرّد والمحسوس ، ذلك أن الصفات تعتبر ـ على نحو من الأنحاء ـ اختزانا للأعمال مختصرا، والأفعال تعدّ ـ بشكل من الأشكال ـ إجراء للصفات وتجسيما لوجوهها المتعددة ومظاهرها المختلفة . على أننا نقصد بالصفات ما اتّسم بنصيب من الثّبات وقدر من الاستقرار وحظّ من السيرورة ممّا يجعلها مستقلة عن أعراض الظروف الحافّة متجرّدة من الملابسات الآنيّة العابرة .

وإذا رام المرء أن يستجلي ملامح الممدوح من جهة ما يشبه ألفاه موصوفا بخصال مذكورة تستحسن على مرّ العصور المتباعدة منعوتا بأخلاق أصيلة تستجاد عبر الحقب وإن تباينت ، فقد استعار له الشاعر من الأسد قوته وشجاعته وجراءته (20) موحيا بما يصدر عن هذه الطباع ومثلها من فرس وما يعنيه ذلك من دقّ للأعناق وكسر للظهور وقطع للنخاع وإكثار من القتل (21) . قال جرير في معرض حديثه عن أعداء والي العراق وقد أقبلوا

---

(20) لسان العرب مادّة أسد .

(21) المصدر نفسه ، مادة فرس .

لمقاتلته (22) : (الوافر)

فَجَـاءُوا خَـاطِمِـينَ ظَلِيمَ قَفْـزٍ ** إلَى الْحَجَّاجِ فِي أَجَمِ الْأُسُودِ (23)

وانتقل إلى الطيور فوقع منها على نوع من الصقور الصائدة فإذا الممدوح مشاكل للبازي إذ يتطاول ويتأنّس ويجلّي وينظر رافعا رأسه وطرفه (24) ، قال الشاعر (الطويل)

وَأَصْبَـحَ كَالْبَـازِي يُقَلِّبُ طَرْفَـهُ ** عَلَى مَرْبَإٍ وَالطَّيْرُ مِنْـهُ دَوَاخِلُ (25)

وقد مثّله بالبازي لمضارعته إيّاه من وجوه كثيرة ، فهو كالصقر حين « يغمض عينه ثم يفتحها ليكون أبصر له » (26) ، وهو مثل البازي عندما « يقلّب عينه وحملاقه » (27) دلالة على ما يكون « عند الوعيد والغضب » (28) .

ولا أدلّ على ذلك من حالة الطير في اضطرابها وفزعها يحاول كلّ منها أن يدخل في غمار المجموعة حذرا وجزعا . وليست المَشابِه محصورةً في حركات المراقبة التي تعكس ثبات الواثق من قوته وسكينة المتيقّن من مقامه بل ساريه إلى موقعه الدّالّ على مكانته حين يبرز في ظاهر من الأماكن (29) ليشرف منه على سائر الطير ويتابع سيرتها .

---

(22) الديوان ، 120 .

(23) المصدر نفسه ، 120 .

(24) لسان العرب ، مادة بزا .

(25) الديوان ، 440 .

(26) لسان العرب ، مادّة قلب .

(27) المصدر نفسه ، مادة قلب .

(28) المصدر نفسه ، مادة قلب .

(29) المصدر نفسه ، مادة ربأ .

والصورتان المتقدّمتان ـ علاوة على أنهما مستمدتان من محيط البادية وآفاق شبه الصحراء ـ معبرتان غاية التعبير في أدائهما لمعاني القوّة والتفوّق والسيطرة وما إليها ، فالأسد في ملكه للغابة ساط على كل ما دب ، والصقر في سلطانه على الجوّ حاكم لكل ما طار .

ولم يمثّل الحجاج بهذا الصقر الكاسر وذلك السبع الجارح من جهة أنهما رمزان للاقتدار والضراوة فحسب بل من حيث أنهما ملكان يبسطان نفوذهما على مجالين لا تعرف حدود لآفاقهما .

وهكذا يملك الحجّاج المجالين جميعا . وبالقدر الذي ينبسط فيه ملكه ويمتدّ سلطانه تضيق الأرض على أعدائه وتنسد الآفاق من حولهم ولا يبقى إلا البحر وجهة يؤمها اللاجئون وملاذا يلوذ به الفارّون لا باعتباره دار قرار وطمأنينة بل بصفته دار مجاز ينفذون منها في عجلة وارتباك إلى مجاهل غير آمنه (30) .

ومن أوصاف الحجاج الّتي يمكن استنتاجها من التشابيه ـ وإن ظلت كامنة ـ أنه صؤول لا يصاول ولا يطاول (31) حين يسطو على أقرانه فيقهرهم (32) ويبطش بهم بطشا شديدا ، فهو في « ذوده إيّاهم ومدافعته لهم » (33) كالفحل إذ « يشلّ الناس ويعدو عليهم » (34) والقرم إذ يواثبهم فياكلهم (35) .

(30) الديوان ، 441 ، 442 .

(31) الديوان ، 90 .

(32) لسان العرب ، مادة صول .

(33) المصدر نفسه ، مادة صول .

(34) المصدر نفسه ، مادة صول .

(35) المصدر نفسه ، مادة صول .

ومما يلاحظ أن الخلال المتقدّمة - وهي في الجملة منتقاة متخيّرة - لم تعرض في شكل صفات متمحّضة بل أجريت مجرى الأفعال ووردت حافلة بالأحداث زاخرة بالحركة . فالممدوح يقلّب طرفه كما يفعل البازي غضبا وتهديدا ، ويصول على أقرانه صولة لا تجارى ، ومن اليسير أن يتمثّل المرء المشهد النابض حياة بعد أن أوحى به الشاعر إيحاء ، وهو مشهد الأسد في الأجمة إذ يفتك بفرخ النعام المقود فرسا وتمزيقا .

ذلك الحجاج من جهة ما يشبه ويشاكل ، فما عسى أن تكون سمات شخصيته ، وما هي المظاهر التي تجلّت فيها ؟

لعلّه يجدر بالمرء - عند عرضه للسمات المذكورة وتناوله للمظاهر المشار إليها - أن يعمد إلى لون من التصنيف فينجّمها حسب اختلافها على عدد من المجالات المتمايزة وإن ظلّت إلى حدّما متمازجة متآلفة باعتبارها وجوها مختلفة لذات واحداة .

ولعلّ اظهر سمة وسمت خلال الممدوح في هذا المقام من حيث الأداء - وإن سبق الإلماح إليها عند تناول المشابه - أن الخصال المعروضة لم تسكب في قالب صفات على قدر من التمحّض والتجرّد ، وحتى إن وردت بعض الأوصاف (37) - وهي قليلة العدد (38) - فإنها بوجه عام عبارة عن نعوت وأخبار أفرغت في صيغ مشتقات (39) لا تختلف كثيرا عن الأفعال سواء من

(36) الديوان ، 120 .

(37) غاية ما وصف به مضاء البصيرة ووضوح المنهج (الديوان ، 90) ووثوق العقد (الديوان ، 398) . أمّا المضاء على شدائد الحرب (الديوان ، 90) وعدم تناول الرشوة (الديوان ، 441) وعدم الإبقاء على المخالفين (الديوان ، 442) فهي عبارة عن أفعال مجراة .

(38) ألاّ يعثر الباحث إلاّ على ثلاثة أوصاف (الديوان ، 90 ، 398) في خمس قصائد مدحيّة دليل على أن الصفات لا تكاد تذكر ندرة خاصّة إذا ما قيست بعدد الأفعال الماثل .

(39) المشتقات المذكورة ثلاثة أنواع ، صفة مشبّهة ، 4 (الديوان ، 90 ، 398) ومصدر ، 1 (الديوان ، 441) واسم فاعل ، 3 (الديوان ، 90 ، 441 ، 442) .

جهة تطابقها في المعاني المؤدّاة أو من حيث اشتراكها ـ على نحو من الأنحاء ـ في الدلالة على الوقائع والأحداث . وفي حين قلّت النعوت والأخبار وخبت الأوصاف والمياسم تواترت الأفعال تواترا واطّردت اطّرادا حتى غزت ساحة المدح وملأت فضاءه (40) .

وهذه الظاهرة ذات قيمة بيّنة لا من حيث بروزها وطغيانها وغلبتها وتدفّق حركتها في أوصال القصائد المختلفات فحسب بل لما لها من أثر في تلوين المديح ورسم وجهته ودفع سيرورته . ولا شك أن أمرها يستدعي تعليلا يبرّر حجمها ويفسّر وظيفتها ، غير أنه يجدر ـ قبل التعرض لذلك ـ تقسيط مناقب الممدوح ـ على اختلاف أنواعها ومستوياتها ـ على حقولها المناسبة ، وذلك بالتدرّج ممّا يتصل بجوانب الفكر والأخلاق والعقيدة إلى ما يتعلق بمظاهر الأعمال الميدانيّة وما ينتج عنها من آثار .

عندما ينظر المرء إلى الحجّاج من زاوية الإدراك يلوح له ذا فطنة حادّ الذهن راجح العقل نافذ الرأي له علم بالأشياء وبصر بالحجج . يقول الشاعر في وصفه مؤكّدا منبّها : (الكامل)

إنَّ ابْنَ يُـوسُفَ فَـاعْمَلُوا وَتَيَقَّنُـوا ** مَاضِي الْبَصِيرَةِ وَاضِحُ الْمِنْهَاجِ (41)

وقد جعلته هذه الفضائل الفكرية يسلك ـ في ثبات ـ مسلكا بيّنا لا تثنيه تقلبات الدّهر ولا يربكه تعدّد المذاهب ولا يكدّر تمييزه تكاثر الفرق ، فوجهته محددة ومذهبه جلّي وإن تكاثرت الشدائد وتلبدت الهموم وادلهمت السبل واضطربت المسالك ، رأيه سديد حتى لو غابت المراجع التي يستدلّ بها

(40) الأفعال المنسوبة الى الممدوح نسبة صريحة تقارب خمسين فعلا ، وبهذا المقياس تكون نسبة الصفات منها مقدّرة بواحد على ثمانية عشر .

(41) الديوان ، 90 .

وانطفأت المنارات التي يهتدى بضوئها وتلبّست الأشياء وتداخلت المفاهيم يقول جرير ناعتا ممدوحه : (الكامل)

مَـاضٍ عَـلَى الْغَمَـرَاتِ يُمْضِي هَمَّـهُ ** وَاللَّيْـلُ مُخْتَلِفُ الـطَّرَائِقِ دَاجِي (42)

فإذا عمد المناوئون إلى الحيل يتدبّرونها فاقهم حيلة بذكائه المتوقد ، وإذا عالجوا أبواب المكر علاهم وفتح عليهم من الأبواب ما لم يحتسبوه لكثرة ما يبتدع وفرط ما يستنبط ، ردّا للفعل على سبيل الجزاء والعقاب ، يقول الشاعر في هذا السياق : (الوافر)

إِذَا أَخَـذُوا وَكَيْـدُهُـمُ ضَـعِيـفٌ ** بِبَـابٍ يَمْكُـرُونَ فَتَحْتَ بَـابَـا (43)

وبما أن اللسان يعتبر صحيفة لب الفرد كما يقال ، فإن الشاعر تناول كلام الحجاج بالوصف فألفاه خاليا من كل مواطن الجفاء عاريا من مظاهر القبح بل وجد قوله مستجادا مستحسنا ، وهذه الصفة تعدّ خلّة عظيمة باعتبار ما للخطابة من مكانة وفضل ، وفي هذا المعنى يخاطب الشاعر الممدوح بقوله : (الطويل)

تَقُـولُ فَـلَا تُلْقَى لِقَـوْلِكَ نَبْـوَةٌ ** وَتَفْعَلُ مَا أَنْبَـأْتَ أَنَّكَ فَـاعِلُ (44)

ولم يتجلّ صفاء ذهنه في فنّ الخطابة فحسب ، بل ظهر فكره الثّاقب ونظره البعيد في الأحداث يتوقّعها وكأنه الطارق لأبواب القدر الكاشف لأسرار الغيب ، يقول في ذلك : (الوافر)

كَـأَنَّـكَ قَـدْ رَأَيْـتَ مُـقَـدَّمَـاتٍ ** بِصِينِ اسْتَانَ قَـدْ رَفَعُوا الْقِبَـابَا (45)

(42) المصدر نفسه ، 90 .

(43) المصدر نفسه ، 17 .

(44) المصدر نفسه ، 442 .

(45) المصدر نفسه ، 18 .

ولعلّ مثل هذه الطاقات الذّهنية ـ إلى جانب آرائه الصائبة وأحكامه القويمة ـ هي التي رفعته إلى أرقى درجات التحكيم فراحت قبيلة نزار ببطنيها العظيمين ربيعة ومضر لا تردّ له قضاء ، وهذا الإقرار ثمين لأنه اعتراف إجماعي صادر عن نزار وهي مركز الخلافة وموطن النبوة . يقول الشاعر في هذا المعنى : (الطويل)

وَأَصْبَحْتَ تَرْضَى كُلُّ حُكْمٍ حَكَمْتَهُ ** نِزَارٌ وَتُعْطِي مَا سَأَلْتَ الْمَقَاوِلُ (46)

أمّا في ما يتعلق بطباعه فالغيرة سجيّة من سجاياه (47) المذكورة بما تحفل به من معاني الحميّة والأنفة والإباء ، تحمى نفسه لحرمة من الحرمات تنتهك ويغضب سريعا لجار ذي قرابة يظلم ولعهد من العهود ينكث (48) ، ذلك أنه من أهل الحفائظ يحامي عن العورات ويذبّ عنها (49) ويمنع الأعراض من أن تهتك وتدنّس ، وقد فاق ـ في حرصه على صون المحارم ـ غيرة الرجال على أزواجهم .

وهو ـ لوفائه وبقائه على العهد ـ يبرم العقود فلا يحلّها ويحكم المواثيق فلا ينقضها ، يفي بالوعود ولا يخلفها ، ويصدق في ما يعلن عنه فلا يبطله (50) .

وهو ـ إلى ذلك ـ صبور قد حبس النفس (51) وغالبها وحملها على مواجهة المصاعب ووطّنها على مجابهة المكاره والمحن ، ولا غرو ، فالرجل ذو

(46) المصدر نفسه ، 441 .

(47) المصدر نفسه ، 90 .

(48) لسان العرب ، مادة غار .

(49) المصدر نفسه ، مادة حفظ .

(50) الديوان ، 398 .

(51) المصدر نفسه ، 17 .

نفاذ ماضي العزيمة ثابت التصميم لا يكلّ ولا يني حتى حين تتوالى الشدائد وتشتبه السبل (52) .

وهذه الشيم المعروضة هي في الجملة عبارة عن خصال أصيلة راسخة الجذور في المثل الجاهلية ، وقد زادها الاسلام شأنا فاعتبرها وأقرّها ضمن سائر قيمه فأضحت مشتركة مشاعة تستحسن في فترة الجاهلية وتستجاد في عهد الإسلام ، وهي إذ تجسّمت في شخصيّة الحجّاج وائتلفت في ذاته ـ قد جعلت منه مثالا نموذجيا للإنسان العربي المسلم وقد خرج في أبهى الصور الأخلاقية وأنقاها .

وإذا كانت مثل هذه الأخلاق ساريه في كلّ حقبة صالحة لكل زمن ، فإنّ من صفته ما اتّصل بظروف معلومة واستجاب لمتطلبات سياسيّة محدّدة . من ذلك أنه وفيّ للخليفة يرى أن نصرته واجبة ويعتبره إماما لابد من الانضباط لأوامره والامتثال لسلطانه حتى حين يرتاب المرتابون ويخالف المخالفون ، يقول الشاعر في ذلك مخاطبا ـ على عادته ـ الممدوح ؛ (الوافر)

تَـرَى نَصْرَ الإِمَـامِ عَلَيْـكَ حَقًّا ** إذَا لَبَسُـوا بِـدِينِهِمُ ارْتِيَـابَـا (53)

ذلك حق أمير المؤمنين عليه ، أما واجبه تجاه الرعيّة فيستعين على أدائه بالعفة تمنعه من تناول الرشوة (54) وبالعدل يرفعه عن قبول الهدايا المشبوهة (55) وبالمسؤولية تحمله على التفكّر في أمر الرعيّة حملا لهمومها وتدبّرا لسبل حمايتها ووسائل الانتصار لها . يقول فيه : (الطويل)

---

(52) المصدر نفسه ، 90 .

(53) المصدر نفسه ، 17 .

(54) المصدر نفسه ، 441 .

(55) المصدر نفسه ، 441 . والمعنى هو أنّ أعزّ القبائل وأشرفها ترضى بحكمه لسداده وانّ الملوك يستجيبون لما يطلبه منهم نظرا لقوّته وبأسه .

وَمَا نَامَ إِذْ بَاتَ الْحَوَاصِنُ وُلَّهًا *** وَهُنَّ سَبَايَا لِلصُّدُورِ بَلَابِلُ (56)

ولا عجب ، فهذه جملة من خصال القائد السياسي بجانبيها ، المتصل منها بحقوق الخليفة الإمام والمتعلّق منها بحقوق الرعيّة .

ولئن نعت الشاعر الممدوح بهذه الصفات على وجه التعميم في بعض المواطن حتى شبّهه بالغيث يشمل الناس نفعه ويعمّهم خيره (60) فإنه أورد خصاله المذكورة في إطار من الطلب وسياق من الإلحاف موحيا بأن الأمر يعنيه في المقام الأول ، ولا غرابه في ذلك إذ لجرير أساليب يصرّف بها مدحه وطرق يتّبعها في التّكسّب ، فمرّة بجعل عرف الأمير مشاعا لكل من يرجوه (61) ومرّة أخرى يدعو المنتظرين إلى الإصابة من فضله (62) ، وأحيانا يخصّ نفسه بالنوافل يرتقبها (63) ، وربّما سأل المسألة شبه المباشرة فصوّر عياله وقد أوهنتهم الفاقة وأنهكتهم الحاجة واستحال عيشهم كدرا وضيقا بعد صفاء ودعة . وقد

---

(56) المصدر نفسه ، 442 . وفي ديوان جرير الذي حققه الدكتور نعمان محمد أمين طه تعليق يوضّح بعض الظروف التاريخية المتعلّقة بجوانب من القصيدة جاء فيها « كان الكرك سبوا نسوة من نساء المسلمين ، فصاحت امرأة منهنّ يا حجّاجاه ، فبلغه ذلك ، فوجّه الى داهر ملك الديبل يقسم لئن لم يردّ هؤلاء النسوة بأعيانهن ليغزونّه ، فبعث إليه داهر السّمن وهم السّمنيّة وهم عبّادهم وهم قوّام البدّ يعتذر ويحلف أن هؤلاء ليس من عمله ولا يعرفهم ، فكتب في هذا الى عبد الملك يسأذنه في غزو الهند فأبى ، وقال له : الشّقّة بعيدة ، ولا أطوّح بالمسلمين . فلما قام الوليد استأذنه في غزو الهند فأذن له ، فوجّه محمد بن القاسم بن أبي عقيل ابن عمّه فقتل داهر ودرهور وفتح المولتان من بلاد الهند . . . » المجلد الثاني : 407 ـ 408 .

(57) الديوان ، 121 .

(58) المصدر نفسه ، 121 .

(59) المصدر نفسه ، 91 .

(60) المصدر نفسه ، 399 .

(61) المصدر نفسه ، 399 .

(62) المصدر نفسه ، 121 .

(63) المصدر نفسه ، 91 .

ساق الشاعر هذه المعاني في لوحة مؤثّرة لا بفعل ما تحمله من دلالات ذاتيّة فحسب بل بحكم ما يصاحب موقعها المميّز من وقع ، فقد وردت في نهاية القصيدة حتى كانت بمثابة ما يعبّر عنه « بالكلمات الخواتم » التي تتمكن معانيها من الأنفس وتبقى - باعتبارها آخر ما يطرق الحواس وينبه المدارك - متردّدة في الأذهان حائكة في الوجدان قال : (الوافر)

أَلَا نَشْكُو إِلَيْكَ زَمَانَ مَحْلٍ ** وَشُرْبَ الْمَاءِ فِي زَمَنِ الْجَلِيدِ
وَمَعْتَبَةَ الْعِيَالِ وَهُمْ سِغَابٌ ** عَلَى دَرِّ الْمُجَالَحَةِ الرُّفُودِ
زَمَانًا يَتْرُكُ الْفَتَيَاتِ سُودًا ** وَقَدْ كَانَ الْمَحَاجِرُ غَيْرَ سُودِ (64)

وقد يعمد جرير إلى نفسه يصوّرها جلبا للشّفقة واستدرارا للعطف فإذا هو خائف مروّع قد هجره النوم وأرقّه الفزع (65) .

وأمّا المميزات التي اختصّ بها الممدوح في مجال العقيدة فلا تتجلى في أوصاف ماثلة أو نعوت قائمة ، بل تلوح - وقد بات هذا الأمر مألوفا - من خلال أفعال مجراة وأعمال منفذة تكشف عن مظاهر إيمانه كشفا مجسما لا يخلو من تفصيل ، فهو المتبع لكتاب اللّه (66) يبيّن للناس قويم المناهج ويهديهم إلى سبل الرشاد (67) وهو المطبق لتعاليم الدين يقيم حدود الشرع (68) في حزم وصرامة ويجاهد في سبيل الله (69) .

---

(64) المصدر نفسه ، 121 .

(65) المصدر نفسه ، 398 .

(66) المصدر نفسه ، 17 .

(67) المصدر نفسه ، 90 .

(68) المصدر نفسه ، 17 .

(69) المصدر نفسه ، 440 ، 442 .

ومن شأن صورة الحجاج ـ بما أن الأشياء تتمايز بأضدادها والأمور تدرك بنقائضها ـ أن يزداد رسمها دقة ومعالمها وضوحا لا بالاعتماد على ما نعتت به ووصفت ، بل الاستنتاد إلى ما رمي به الأعداء ووصمت به سيرهم ، ذلك بعض ما نطقت به اللوحة شبه المانوية التي رسم الشاعر خطوطها على مدى قصائده العديدة ، فالحجاج في مخبره وجوهره هو العدو النموذجي للمتاقلين (70) الذين لا ينهضون لنجدة إذا استنهضوا والنقيض المثالي لمرضى القلوب إذ يلبسون بدينهم ارتيابا (71) يناهض الضالين الذين يترددون في عمههم والظلّام إذ ينكثون العهود (73) والعصاة (74) إذ يخالفون دين المسلمين ويخذلونه (75) .

ولا شك أن المعاني المصاحبة ـ حين تستشار من مكامنها ـ تزيد الصورة صفاء وتبلورا وذلك بما تحفل به من سياقات وتوحي به من دلالات .

غير أنه ربما كان من المستحسن أن يتناول هذا الجانب عند التعرض لأعمال الممدوح والتطرق لما توقعه من آثار خاصة وهو مظهر عالق بالأعمال لا يكاد يزايلها .

ولا يلبث الناظر في قصائد الحال أن تفجأه الأفعال وهي تنثال غزيرة متدفقة تبعث في غرضها المشترك حركة لا تهدأ وتشحنه نبضا لا يفتر .

---

(70) المصدر نفسه ، 441 .

(71) المصدر نفسه ، 17 .

(72) المصدر نفسه ، 18 .

(73) المصدر نفسه ، 90 .

(74) المصدر نفسه ، 399 .

(75) المصدر نفسه ، 441 .

ويمكن أن تصنّف هذه الأفعال التي تشدّ الانتباه كثرتها الكثيرة حسب الحقول التي تجري فيها والصيغ التي جاءت عليها والمعاني التي تؤدّيها ، وأول ما يلاحظه المرء أن مجرّدها قليل لا يكاد يذكر ندرة وضآلة (76) وثاني ما يلفيه أن منها ما يدل على أعمال وقعت في فترات معلومة (77) ومنها ما يعني عادات متكررة ألفها الممدوح ودأب عليها (78) حتى أضحت كالسجايا اطرادا ورسوخا . وثالث ما يستخلصه أنها لئن عبّرت في عمومها عن أحداث قام بها الحجاج فإن أنواعها المخصوصة (79) تعكس بجلاء مدى دفعه للأحداث وحوكه في الوقائع وتأثيره في الناس .

وفي حين تعرّضت بعض الأبيات للجهاد فأجملت القول في إقبال الممدوح عليه ومضيّه فيه (80) انصرف معظمها إلى القتال يصوّر أطواره ويرسم

---

(76) لم نكد نعثر من الأفعال المتعلقة بعض التعلق بالتصور المجرّد إلّا على فعلين : أولهما « ترى » (الديوان ، 17) وهو فعل من أفعال القلوب يتصل بالرّأي ويدلّ على ما يدور في الذهن ، وثانيهما « رأيت ، الديوان 18) ـ وان كان أقرب الى المعنى الحسيّ ـ فإنه يدلّ على تمثّل استباقي لأحداث لم تقع بعد ، وكأنه متعلّق بالرؤيا . أما باقي الأفعال فمتّصل وثيق الاتصال بالمجالات المحسوسة على اختلافها .

(77) جاءت هذه الأفعال في صيغة الماضي (الديوان ، 17 ، 18 ، 90 ، 91 ، 120 ، 121 ، 399 ، 440، 441 ، 442) .

(78) وردت هذه الأفعال في صيغة المضارع ، وهي ـ نسبيًا ـ أقلّ عددا من الأفعال الواردة في صيغة الماضي (الديوان 17 ، 90) .

(79) يلاحظ أن الأفعال في أغلبيتها المطلقة أفعال متعدّية بحروف أو بنفسها أو متعدّية الى مفعولين (الديوان ، 17 ، 18 ، 90 ، 91 ، 120 ، 121 ، 399 ، 440 ، 441 ، 442) ، ويلاحظ أيضا أن عددا من الأفعال يدلّ على الانتقال من حالة الى حالة مثل أمسى (الديوان ، 17) وأصبح (الديوان ، 441) ومنها أيضا أفعال التحويل مثل جعل (الديوان ، 18) .
وهذه الأفعال ـ على اختلاف خصائصها النحويّة ومميّزاتها الدلاليّة ـ تبرز بوضوح مدى دفع الحجّاج للأحداث وفعله في ما حوله وتأثيره في من يحيط به .

(80) الديوان ، 440 ، 442 .

تفاصيله في إطار لوحات ملحمية حافلة بأوصاف الحرب (81) وأدواتها (82) ومشاهد زاخرة بعدّتها (83) وآلاتها (84) دون إغفال لعدد من أسماء الأماكن التي دارت فيها المعارك (85) وأعلام القوّاد الرامزين إليها (86) .

ويتبوّأ الحجّاج من هذا الإطار مبوّأ الصدارة فيبدو محرابا عارفا بالحرب معروفا بها (87) قد خبر أساليبها وجرّب شدائدها . ما إن يوقدها الخليفة حتى يذكي الحجّاج نارها إذكاء لا يضاهى (88) ويقبل على غمراتها - إقبال العازم المصمّم ، يشدّ على الخصوم - في ثبات - فيصدق الحملة لا يرجع ولا ينثني ولا يجبن (89) وكأنّه في مضيّه وانقضاضه على العدوّ شهاب ثاقب (90) يتبع بعض الشياطين . ومن أعماله أيضا أنه يرمي الأعداء فلا يعرف رميه حواجز يقف عندها أو حدودا ينتهي إليها ، يتتبّعهم في الهضاب البعيدة والجبال القصيّة (91)

---

(81) وصفت الحرب بالعماس حينا (الديوان ، 121) والغمرات حينا آخر (الديوان ، 17) واستعملت لها عبارات أخرى كيوم الزحف (الديوان ، 17) واللقاء (الديوان ، 120) .

(82) منها القباب (الديوان ، 18) وهي من الخيام البيوت الصغيرة المستديرة التي ربّما اتخذها الجند للإقامة ومنها العقاب (الديوان ، 17) وهي الراية تتخذ في الحرب .

(83) نذكر منها الخيل (الديوان ، 120 ، 440) والسرج (الديوان ، 90) والحديد (الديوان ، 121) والدّرع (الديوان ، 18) .

(84) من الآلات المذكورة القوس (الديوان ، 440) والسّنان (الديوان ، 91) والسّيف (الديوان ، 121 ، 440) .

(85) يمكن ذكر مسكن (الديوان ، 121 ، وانظر معجم البلدان ، 5 : 127- 128) والزاوية (الديوان ، 121 ، وانظر معجم البلدان ، 3 : 128) .

(86) من هؤلاء قطريّ بن الفجاءة وشبيب بن يزيد الخارجي (الديوان ، 442) .

(87) لسان العرب ، مادة حرب .

(88) الديوان ، 17 .

(89) المصدر نفسه ، 17 .

(90) المصدر نفسه ، 17 .

(91) المصدر نفسه ، 91 .

ويتعقّبهم حيثما كانوا ، وما هي إلا أن تمتد إليهم يده يوم الزحف فتكسر أسنّتهم (92) وتأتي على شوكتهم ويتناثر موتاهم حتى لكأنهم - لكثرتهم - بضائع منشورة قد عرضت في سوق من الأسواق (93) وإذا هم بين مصلّبين محمولين على الخشب (94) وصرعى دماؤهم نازفة وأوداجهم شاهقة (95) ولحيّهم مخصّبة (96) ويتضح ممّا سبق أنّ أفعال الحجّاج - في مجملها - متعلقة بالحرب ، وأن أعماله - في أغلبها - محصورة في ميادين القتال ، ودلالة ذلك أن والي العراق لم يكن رجل فكر وتدبير بقدر ما كان رجل عمل وتنفيذ ، وحتى إذا أجال النظر وشحذ الذهن فإن هذا الشحذ وتلك الإجالة لا يتجاوزان إلاّ نادرا حلقات التنفيذ الفنية ولا يتعدّيان إلاّ قليلا التصرّف في سبل الإجراء ووسائله .

على أن الحرب - وإن طغت بأوصافها وأحداثها وأجوائها - لم تكن محجّة تقصد ولا غاية تنتوى بل مسلكا يضطرّ إليه الوالي ووسيلة يتوسل بها لإدراك نبيل الأهداف . فالقتال - في هذا المجال - ترجمة عمليّة للجهاد بما فيه من فتح للأقاليم (97) ودحر للمنافقين (98) وحملات على مظاهر الانحراف والفساد كالرّشوة واللصوصيّة واعتراض الحجيج وقطع الطّرق واستراق الغنائم (99) ،

(92) المصدر نفسه ، 91 .

(93) المصدر نفسه ، 121 .

(94) المصدر نفسه ، 442 .

(95) المصدر نفسه ، 399 .

(96) المصدر نفسه ، 18 ، 90 .

(97) المصدر نفسه ، 18 .

(98) المصدر نفسه ، 90 ، 91 ، 120 ، 121 ، 399 .

(99) المصدر نفسه ، 399 .

من هنا منع المراشاة (100) ورفض التوسّل بالجعائل (101) ونكّل اللص عن الخروج جنبا واعتبارا (102) لما رأى من صارم الجزاء ومرّ العقاب النازلين بالمجرمين (103) ، بذلك حميت الممتلكات (104) ومنعت الحلائل وصينت الحرمات (105) وشاع الأمن وعمّت الطمأنينة بعد أن حلّ النصر (106) وانطفأت نيران الفتن (107) واستقام الأمر .

ولا شكّ أن الأفعال المتقدّمة وما شابهها تمثّل شواهد حيّة وعظات بليغة اعتبر بها الناس حتى بات الحجاج في عيونهم مصدرا لخوف يغزو النفوس ومبعثا لرعب يؤثّر في السير ويوجّه الأعمال ، فالقوم خائفون لا تخفق قلوبهم خشية وحذرا فحسب بل تقفز في عنف وجلا وفرقا (108) ، فهم بين منجحر لا يجرؤ على الخروج (109) وفارّ يركب مهالك اليمّ في عجلة واضطراب (110) وخاضع مستسلم ـ وإنه كان من العفاريت (111) ـ يدين بالطاعة ويقدّم شواهد

(100) المصدر نفسه ، 90 ، 441 .

(101) المصدر نفسه ، 441 .

(102) المصدر نفسه ، 90 .

(103) المصدر نفسه ، 399 .

(104) المصدر نفسه ، 91 .

(105) المصدر نفسه ، 440 .

(106) المصدر نفسه ، 120 .

(107) المصدر نفسه ، 399 .

(108) المصدر نفسه ، 440 .

(109) المصدر نفسه ، 440 .

(110) المصدر نفسه ، 441 .

(111) المصدر نفسه ، 17 .

الولاء ومطيع (112) ـ وإن كان من الملوك ـ يلبّي الدعوة ويستجيب للطلب ، ومغيّر لسلوكه يجدّ بعد تراخ ويهبّ بعد تثاقل (113) وميت كان قد طار لبّه وخلعت نفسه وردي من الوعيد الذي نزل عليه نزول الصاعقة (114) .

ولم يكن لهذه المواقف أن ترد جافّة جافية بل سيقت في سياق من اللوحات المعبّرة ولاحت من خلال نسيج من الصور البليغة يأتلف مرئيّها ومسموعها وتتداخل فيه الألوان (115) والأصوات (116) والحركة (117) راسمة المشاهد الحيّة النابضة .

ويمكن للمرء أن ينتقي ـ على سبيل التمثيل ـ مواقف فيقتصر من مشاهد الحرب على أطوارها الثلاثة : الهجوم في بدئه والقتال في غمرته والحملة في مآلها يقول جرير مخاطبا الحجاج واصفا خيله المغيرة صبحا في تتابعها وانتهابها البطون المتّسعة من الأرض وحركتها وهي تنقل قوائمها في الحجارة وتتخلّل بها تخيّرا لمسالكها : (الطويل)

صَبَحْتَ عُمَانَ الْخَيْلَ رَهْوًا كَأَنَّهَا ** قَطَا هَاجَ مِنْ فَوْقِ السَّمَاوَةِ نَاهِلُ
يُنَاهِبْنَ غِيطَانَ الرِّقَاقِ وَتَرْتَدِي ** نِقَالاً إِذَا مَا اسْتَعْرَضَتْهَا الْجَرَاوِلُ (118)

(112) المصدر نفسه ، 441 .

(113) المصدر نفسه ، 441 .

(114) المصدر نفسه ، 120 .

(115) المصدر نفسه ، 18 ، 90 .

(116) المصدر نفسه ، 399 .

(117) المصدر نفسه ، 121 .

(118) المصدر نفسه ، 441 .

ويقول في يوم اللقاء عندما يشتدّ الطعان المخالط للجوف (119) وتعمل السيوف فتستأصل الأعداء قتلا ذريعا وتأتي عليهم إفناء (120) إتيان النار على الهشيم إذ تحوّله بعد حركة الحرق وجلبته إلى رماد جاث وهبوات متناثرة : (الوافر)

تَـرَى نَـفْسَ الْمُنَـافِقِ فِي حَشَـاهُ ** تُـعَـارِضُ كُـلَّ جَـائِـفَـةٍ عَـنُـودِ
تَحُسُّهُـمُ السُّيُـوفُ كَـمَا تَسَـامَـى ** حَرِيقُ النَّارِ فِي أَجَمِ الْحَصِيدِ (121)

أما المقامات المتصلة بمآل المعارك فوافرة أعدادها حافلة وقائعها بمظاهر من الفتك (122) لا يتّسع لها مجال في مثل هذا الحيّز ، ولعلّ أكثر المشاهد طرافة من حيث الفضاء الذي تجري فيه الأحداث - علاوة على دقّة الوصف واكتمال الصورة - تلك اللوحة البحريّة التي رسمها الشاعر وأبرز فيها جموع اللاجئين الحاشدة وقد فارقوا منازلهم فرارا وقصدوا البحر لواذا - بعد أن سدّ عليهم الوالي منافذ البرّ وملك فضاءه بأجمعه - وامتطوا السفن المسرعات فرقا وجفلة . قال : (الطويل)

سَلَكْتَ لِأَهْـلِ الْبَـرِّ بَـرًّا فَنِلْتَهُمْ ** وَفِي الْيَمِّ يَـأْتَمُّ السَّفِينُ الْجَـوَافِـلُ
تَـرَى كُـلَّ مِـرْزَابٍ يُضَمِّنُ بَهْوَهَـا ** ثَمَـانِـينَ أَلْفَـا زَايَـلَتْهَـا الْمَنَـازِلُ
جَفُـولٍ تَرَى الْمِسْمَـارَ فِيهَـا كَـأَنَّهُ ** إِذَا اهْـتَزَّ جِذْعٌ مِنْ سُمَيْحَـةَ ذَابِلُ
تَخَـالُ جِبَـالَ الثَّلْجِ لَمَّـا تَـرَفَّعَتْ ** وَتَفْرِسُ حُوتَ الْبَحْرِ مِنْهَا الْكَلاَكِلُ (123)

---

(119) لسان العرب ، مادة جوف .

(120) المصدر نفسه ، مادة حسّ .

(121) الديوان ، 121 .

(122) المصدر نفسه ، 18 ، 90 ، 121 ، 442 .

(123) المصدر نفسه ، 441 - 442 . في هذه اللوحة وصف لسفن اللاجئين الفارّين من المعركة التي جمعتهم بجيش الحجّاج .

وإذا كانت اللوحات المتقدّمة تظهر الممدوح في مظهر القائد الحربيّ الظافر وتخرجه في صورة المجاهد المنصور ، فلا شك أن مقامه يزداد جلاء وبروزا عندما يستثير المرء المعاني الصواحب من مظانّها بجلو السّياقات التي حفّت به وتتبّع الأشياء التي قرن بها والأشخاص الذين ذكر معهم .

وكثيرا مّا قرن الحجّاج بعناصر الطبيعة في تجلّياتها المختلفة ، في شدّتها وعنفها وجوحها حينا وسخائها وحنوّها ورفقها حينا آخر ، فصوته الرّعد قوّة وقصفا ووعيده الصاعقة عصفا وإرداء . قال الشاعر يصف الأعداء في غفوتهم الواهمة أول الأمر وإفاقتهم المفاجئة على هول ما صاروا إليه : (الوافر)

وَظَنُّـوا فِي اللِّقَـاءِ لَهُمْ رَوَاحًـا ** وَكَانُوا يُصْعَقُونَ مِنَ الْوَعِيـدِ (124)

أما فعله فكالنار إحراقا واجتياحا (125) ووابل السحب دقّا ووخامة وإثخانا (126) .

وهو ـ إلى ذلك أيضا ـ النبت الوريق منعا وحماية والغيث نفعا وإثمارا والنور إشراقا وإشعاعا وهديا . وقد جمع الشاعر هذه المعاني كلها في بيت واحد فقال : (الطويل)

وَأَنْتَ لَنَـا نُـورٌ وَغَيْثٌ وَعِصْمَـةٌ ** وَنَبْتٌ لِمَنْ يَرْجُو نَـدَاكَ وَرِيقُ (127)

وما أكثر ما ارتقى سلّم الفضل صعدا وذلك بما أشبه وبمن شاكل ، فالعقاب (128) لا تذكر إلا ذكّرت « براية خالد بن الوليد » (129) قائد جيش

(124) المصدر نفسه ، 120 .

(125) المصدر نفسه ، 121 .

(126) المصدر نفسه ، 442 .

(127) المصدر نفسه ، 399 .

(128) المصدر نفسه ، 17 .

(129) المصدر نفسه ، تفسيرات العالم اللغوي أبي جعفر محمد بن حبيب ، 17 .

المسلمين وفاتح الأمصار وأحالت على « اسم رايته عليه السلام » (130) مثلما جاء في الحديث ، ورضاء الله جهاده هو الذي نزّل الملائكة غضبا له لتعينه وتنصره النصر المبين (131) مثلما كان الأمر مع الرسول (132) .

وربما ارتقى إلى مرتبة الأنبياء أو كاد حين شاكههم في عدد من أوضاعهم وضارعهم في بعض أفعالهم ، فمقامه في أهل العراق كمقام هود في قومه ، هم الضالّون يتردّدون في عمههم وهو الهادي يدعوهم أن « اعبدوا الله » (133) وصبره النفس هو عين ما أمر الله به بعض أنبيائه (134) ودعاؤه هو دعاء نوح إذ قال « ربّ لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا (135) .

ومن عجب أنّه مسموع النداء مستجاب الدعوة (136) حتى لكأنّه ـ لصلاحه وقربه من الله ـ كائن راق اجتمعت فيه بركات العبّاد وكرامات الصالحين ، ولا غرو ، فهو مقرون بجبريل ذي « الجناحين » (137) متصل بما يشبه العالم العلوي إذ يدعو « ذا المعارج » (138) ويسمعه فيستجيب له .

(130) لسان العرب ، مادة عقب .

(131) الديوان ، 17 .

(132) لا تمرّ هذه الصورة دون أن تذكّر ببعض غزوات الرسول حين استجاب الله له وأمدّه بأفواج من الملائكة مثلما جاء في سورة آل عمران ، الآيتان ، 124 و 125 وسورة الأنفال ، الآية 9 .

(133) سورة الأعراف ، الآية 65 ، وسورة هود ، الآية 50 .

(134) قال تعالى : « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربّهم بالغداة والعشيّ يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا » سورة الكهف ، الآية 28 .

(135) سورة نوح ، الآية 26 .

(136) الديوان ، 17 .

(137) المصدر نفسه ، 442 .

(138) المصدر نفسه ، 17 ، ذو المعارج صفة لله سبحانه . قال تعالى : « من الله ذي المعارج » سورة المعارج ، الآية 3 .

وعلى هذا النحو علت منزلة الممدوح وارتفع شأنه وعظم أمره إذ جال إسمه في عالم المثل ووردت شخصيته على المجاهدين تنهل من حياض أخلاقهم والصحابة تعلّ من معين قيمهم والملائكة تتزوّد من طهارتهم وتقتبس من نورهم والأنبياء تستمد منهم الشرف والهدى .

وهو ـ من جهة أخرى ـ لشخصه الذي لا يكاد يتراءى وأفعاله التي لا يكاد يعرف مأتاها ـ لينماز عن صورة البشر وتنزاح أعماله عن صنيع الإنسان مدى ووقعا يسمع صوته دعاء هادئا هاديا حينا ووعيدا عاصفا قاصفا حينا آخر وتلمس أفعاله وتحسّ آثاره ، لكن دون أن تشاهد صورته ، فهو كما يقال في بعض الكائنات غير المرئية يسمع صوته ولا يرى شخصه ، شأنه شأن الجن خفاء والمارد قوّة والملاك حسن أثر .

إلى هذا الحدّ تكون صورةالممدوح قد وضحت بعض الوضوح من جهة مشابهها ومميّزاتها ومعالمها وحدّدت شخصيّته كما تمثّلها الشاعر من حيث عناصرها ومظاهرها وخصائصها ، غير أن تجلّي تلك السّمات على النّحو الذي تقدّم من شأنه أن يتطلّب شيئا من التفسير ويستدعي ضربا من التأويل .

فصورة الممدوح الجسدية مثلا في ضمورها أو امحائها أو غيابها ليست ـ في عمومها ـ أمرا طرأ على غرض الحال بل ظاهرة تعدّ ـ إلى حدّ مّا ـ مألوفة مطّردة ، ذلك أن المرء ـ في الغالب ـ لا يكاد يعثر في مثل هذه المقامات على أوصاف بدنيّة تسم الممدوح وتميّزه بصفته جسما مجسّما وان هيئة الخلقة لم تكن شيئا مذكورا يعتدّ به به المعتدّ أو يستند إليه المستند استمدادا لمعان مدحية معيّنة وأنّ مدار الثناء إنّما هو حظّ الإنسان من الخصال الحميدة يتحلّى بها ونصيبه من الفضائل يتزوّد منها ويزدان بها ، يستوي في ذلك الموروث منها والمكتسب ، وحتى إذا افترض المتفرض أن جريرا فكّر في أن يخالف الدّأب ويخرق السّنّة ويرتاد لمدحه متنفّسا مستحدثا ينشد من خلاله محاسن الخلقة وجمال

الصورة على سبيل إثراء الشخصيّة وإكسابها قيمة إضافية . فالمعين نازح والحجّة كليلة . ذلك أن عناصر المادّة المحتمل استثمارها ـ في هذا المجال ـ غير مواتية ولا تساعد على الرفع من شأن الممدوح فلم يكن الحجّاج ـ على ما ذكرت بعض كتب الأدب ـ حسن الهيئة ولا بهيّ الطلعة بل كان بعض معاصريه (139) ينعتونه نبزا ويصفونه تعييرا ويخبرونه أو يخبرون عنه بما يحقّره . وقد دبّت العيوب إلى بعض حواسه وشملت عددا من أعضائه وأوصاله ، فقد حفظ عدد من المؤلفات أنه كان منسلق الأجفان ضيّق العينين (140) ضعيف البصر (141) مضطرب الركبتين والعرقوبين (142) قليل لحم الوركين المشرفين على الفخذين (143) .

ومما يلاحظ أيضا أن الممدوح مذكور بحاضره لا بماضيه مقرون بآنيّ الظروف لا يتخطّاها منفصل عن الامتداد الزمانيّ لا يرجع إليه ، وحتى إذا صادف أن عاد الشاعر إلى الماضي القريب الذي لا يتجاوز شخصه فلا يرقى إلى آبائه وأجداده بل لا يكاد يتعدّى سيرته منذ أن انخرط في خدمة بني أميّة . لذلك لم يثن عليه إلا بصفات ذاتيّة صرفه لم يخالطها شيء صادر عن المحتد ولا مازجها أمر متّصل بالمنبت وهي في الغالب خصال عمليّة متعلّقة بأعمال ميدانية مخصوصة . لا أثر للخلال الموروثة ولا إشارة إلى الأصل والنّسب رغم مالهما من بالغ الأثر في القيم العربيّة الإسلاميّة عامة .

---

(139) منهم عروة بن الزّبير بن العوّام (الإمتاع والمؤانسة ، 3 : 182) . وعبد الملك بن مروان (البيان والتبيين 1 : 386) .

(140) البيان والتبيين ، 1 : 386 .

(141) شاعت بعض الأخبار أن يعترف الحجاج بضعف بصره (وإن ردّه بعض مرافقيه الى كثرة نظره في الدّفاتر) فقال : « . . . فأمّا أنا ففي بصري عاهة » (العقد الفريد ، 5 : 46) .

(142) البيان والتّبيين ، 1 : 386 .

(143) العقد الفريد ، 5 : 38 .

وإذا أراد المرء أن يتوقّف ـ بعض التوقّف ـ عند هذا الإعراض عن الماضي والإقبال على الحاضر ألفى في عدد من مواطن التاريخ ما يساعد على بعض التعليل ، ذلك أن الحجّاج ـ مثلما يظهر ـ لا باع له في الشرف ولا سعة له في المكارم خاصّة إذا التفت الناظر إلى أصله المتواضع ما حدث منه وما قدم . لم يكن أبوه سوى معلّم صبيان بالطائف (144) . وما أمه الفارعة بنت هبار إلّا مطلّقة نزل عنها المغيرة بن شعبة قبل أن يتزوجها يوسف بن أبي عقيل (145) ، وكانت علاوة على ذلك تعيّر بأنها « المستفرمة بعجم زبيب الطائف » (146) .

أمّا أجداده فكانوا أقلّ من أن تذكر مكاسبهم وأوضع من أن يتمدّح بفعالهم المتمدّح لما كانوا يمارسونه من أعمال يدويّة ، فقد « كانوا ينقلون الحجارة على أكتافهم ويحفرون الآبار والمناهل بأيديهم » (147) ، ولعلّ ذلك ما جعل خامس الخلفاء الأمويين يتجه بالخطاب ـ في طور من أطوار غضبه ـ إلى واليه على العراق يصم آباءه بالدناءة واللؤم والضرّاعة (148) .

وإذا عاد المتتبّع لخطى قومه الأبعدين يتعقّب آثارهم عبر حقب التاريخ القصيّة لم يعثر على ما يجوز للمتفخر ان يفتخر به ، فقد ذكر في نسب ثقيف أنه

---

(144) البيان والتبيين 1 : 252 ، العقد الفريد ، 5 : 13 والملاحظ أن هذه المهنة في الغالب لم تكن مرموقة ، بل كان من الناس من يضرب المثل بالمعلّمين في الحمق ، « ومن أمثال العامة مثلهم : أحمق من معلّم صبيان (البيان والتبيين ، 1 : 248) .

(145) العقد الفريد ، 5 : 13 ، 6 : 119 .

(146) الإمتاع والمؤانسة ، 3 : 182 ، العقد الفريد ، 5 : 38 .

(147) العقد الفريد ، 5 : 38 .

(148) المصدر نفسه ، 5 : 38 .

كان عبدا لصالح عليه السلام وأنّه سرّحه إلى عامل له على الصّدقات فبعث العامل بها معه فهرب واستوطن الحرم (149) .

وفي الجملة كان الحجاج ـ على الأقل حسب شانئيه أو الغاضبين عليه (151) ـ « عبدا من عبيد إياد » (152) مرّة ، و « عبدا زبابا قنّورا ابن قنّور لا نسب له في العرب » (153) مرّة أخرى .

وليس المقصود من عرض المعطيات السالفة الذكر تعدادها لذاتها ، بل المهمّ أن يتبينّ مدى لزوم المذمّة لوالي العراق وإحاطة المعايب به من كل جانب ، وبقدر ما شملته النقائص وطوقته المثالب من جميع النواحي وسدّت عليه سبل المكارم والفضل استغلقت على الشاعر أبواب القول في ما مضى من عهود الآباء والأجداد وضاقت عليه مسالك التصرّف في متلد الأخلاق وانحصرت معاني الثناء في مجال بعينه لا تكاد ترتدّ عنه إلى غيره من الحقول .

غير أن جريرا ـ بما هو « شيطان من الشياطين » (154) فطنة وظرفا مثلما شهد له بذلك من عرفه وخبره (155) ـ قد تيسّر له أن يتخطّى الحواجز التي كان من المنتظر أن تمنع المدح ـ بداءة وبداهة ـ من أن ينساب انسيابه المعتاد ويرتاد الحقول المختلفة ارتياده المألوف من ذلك أن الشاعر استرسل في مدح « أمير

---

(149) الكامل في التاريخ ، 2 : 224 .

(150) منهم ابن أبي بردة بن أبي موسى (البيان والتبيين ، 1 : 397) .

(151) منهم خاصة سليمان بن عبد الملك (البيان والتبيين ، 1 : 397) ومالك بن الرّيب (العقد الفريد ، 5 : 13) .

(152) العقد الفريد ، 5 : 13 .

(153) البيان والتبيين ، 1 : 397 .

(154) الأغاني ، 8 : 14 .

(155) هو الحكم بن أيّوب بن يحي بن الحكم بن أبي عقيل « وهو خليفة الحجاج يومئذ » (الأغاني ، 8 : 14) .

العراقين » (156) وأطنب حتى فاقت أشعاره فيه ما خصّ به أشهر الخلفاء (157) أو أقربهم إلى نفسه (158) سواء من حيث الكمّ (159) أو القيمة . ففي حين

(156) الكامل في اللغة والأدب ، 1 : 302 .

(157) لعلّ أشهر خلفاء بني أميّة عبد الملك بن مروان . ولعلّ من شأن اللوحة المرسومة ـ بما تشتمل عليه من محاولة للإحصاء والتصنيف ـ أن توضّح ـ وإن بعض التوضيح ـ نصيب خامس الخلفاء الأمويين من مديح الشاعر .

	القصيدة	الصفحات	عدد الأبيات	النسيب	أغراض أخرى	المدح
	1	99 ـ 96	22	05	08	09
	2	357 ـ 354	29	12	02	15
	3	477 ـ 472	70	17	49	04
الجملة	3		121	34	59	28

تستدعي هده اللّوحة التوضيحيّة عددا من الملاحظات منها : أولا : أن نسبة الأبيات المدحيّة لم تصل حتى الى الثلث .

ثانيا : أن أبيات النّسيب ـ رغم أنها لا تمثّل الغرض الأصل ـ فاقت في عددها الأبيات المخصّصة للمديح .

ثالثا : أنه يمكن للمتأمّل أن يستنتج أنّ الشّاعر لم يكن ـ في قرارة نفسه ـ مقتنعا بقيمةالممدوح ولا معجبا بخصاله .

(158) نقدّر أن عمر بن عبد العزيز هو أقرب الخلفاء الأمويين إلى نفس الشاعر وقد صرّح برضاه عنه رغم أنه لم يمنحه شيئا إذ كان لا يرى للشعراء في مال الله حقّا . قال جرير وقد سأله أصحابه عمّا صنع به عمر الثاني بعد دخوله عليه فقال : « خرجت من عند رجل يقرّب الفقراء ويباعد الشعراء وأنا مع ذلك عنه راض » (الأغاني ، 8 : 47) .

	القصيدة	الصفحات	عدد الأبيات	النسيب	أغراض أخرى	المدح
	1	137 ـ 134	26	08	-	18
	2	276 ـ 274	29	05	•08	•16
	3	415	05	-	02	03
	4	511 ـ 509	30	05	06	19
الجملة	4	-	90	18	16	56

• هذان العددان ليسا في غاية الدّقّة ، فربّما ارتفعا قليلا وربّما نقصا بعض الشيء ، ذلك أن التقريظ ممزوج بالشكوى مزجا حميا حتى لا يكاد المرء يفرّق بينهماتفريقا حاسما مضبوطا .

ويمكن ـ بالاستناد الى اللوحة المتقدّمة ـ أن نبدي ملاحظات أهمّها :

أولا : انّ أبيات النسيب قليلة .

ثانيا : انّ ما خصّص للأغراض الأخرى ضئيل أيضا .

ثالثا : انّ حجم المديح قد طغى حتّى جاوز نصف القصيدة مجاوزة بعيدة .

وربّما دلّ ذلك ـ في ما دلّ ـ على اقتناع الشاعر بفضل عمر بن عبد العزيز الراجع الى استقامته وعدله وورعه . والأغلب على الظّنّ أنّ إعجابه به كان متمكّنا من نفسه ـ لا لخؤولته في قيس فحسب (الديوان ، 275) ـ بل لأنه كان ـ بالنّسبة إليه خاصّة ـ مثالا للتقوى ، وقد كان جرير أيضا مذكورا بالعفّة (البيان والتبيين ، 1 : 209)والخوف من الله (البيان والتبيين ، 2 : 181) .

(159) مدح الشاعر عبد الملك بن مروان بثلاث قصائد وعمر بن عبد العزيز بأربع قصائد ، أما الحجاج فانفرد بخمس قصائد ، وهو العدد الأقصى الذي خصّ به الشاعر ممدوحا من ممدوحيه .

	القصيدة	الصفحات	عدد الأبيات	النسيب	أغراض أخرى	المدح
	1	16 ـ 18	27	13	ـ	14
	2	89 ـ 91	21	07	02	12
	3	120 ـ 121	18	04	ـ	•14
	4	397 ـ 399	22	08	•06	•08
	5	439 ـ 442	42	12	13	27
الجملة	5	ـ	130	44	21	75

• ليست هذه الأعداد بالغة منتهاها دقّة وضبطا خاصّة حين يعتبر أسلوب جرير إذ غالبا ما يمزج تقريظه بألوان من الشكوى وضروب من الاستعطاف .

ويجوز ـ اعتمادا على اللوحة السابقة ـ أن نلاحظ ملاحظات ، أوّلها أن هذا الكمّ من الأبيات لم ينشأ مثله في غير الحجّاج ، ثانيها أنّ المديح وحده يفوق ـ في حجمه ـ النسيب وسائر الأغراض مجتمعة ، وهذا الأمر يدلّ على أن الشاعر شغل نفسه بهذا الغرض المخصوص بعد أن عرف الممدوح واطمأنّ الى بعض خصاله وانقادت له نفسه خوفا وطمعا ووثوقا وإعجابا .

انحصر مدحه الخلفاء عموما في حلقة التدوين التاريخي واقتصر في الجملة على مألوف العناصر كشرف الأصل وخدمة الدين (160) جاء ما قاله في الوالي الثقفيّ حافلا باللوحات الفنية الزاخرة بالصور والألوان والأصوات الناطقة بعظمة الحَجاج إذ استوى مثلا أعلى يأتّم به المقتدون .

وقد فطن الوالي ـ في الحين ـ لذلك الأمر ولم يلبث أن قدّره حقّ مقداره وعزم على مكافأة الشاعر تقديرا لفضله واعترافا بجميله فقال له : « إن الطّاقة تعجز عن المكافأة ولكنّي موفدك إلى أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان فسر إليه يكتابي هذا » (161) .

فاندفاع الشاعر هذا الاندفاع الذي جعل مدحه يتّخذ ذلك النّسق ويتطور بذلك المدى ويكتسي قيمته المذكورة ـ خلافا للسيرورة التي يمكن أن يتوقعها المراقب باعتبار ما أقصي ـ حتما ـ من كريم المناقب واستثني ـ وجوبا ـ من ثريّ العناصر المدحيّة التي يجوز للشاكر أن يستغلّها ـ يقتضي تعليلا مخصوصا ، إذ ما الذي حفز طاقته ونبّه مخيّلته وأيقظ عبقريته عندما تعلّق الأمر بالفتى الثقفي دون سائر الممدوحين ؟

يعتبر ابن الخطفي شاعر قيس (162) الحاطب في حبلها لما انتصر لها ونافح عنها (163) وافتخر بفتيانها وأبطالها (164) وعدّد أيامها (165) وتغنّى بمآثرها

(160) انظر مثلا مدحه لسليمان بن عبد الملك (الديوان ، 431 ـ 433) .

(161) الديوان ، (تفسيرات العالم اللغوي أبي جعفر محمد بن حبيب) 96 .

(162) ابن سلّام طبقات الشعراء ، 104 .

(163) الديوان ، 53 ، 54 .

(164) المصدر نفسه ، 475 .

(165) المصدر نفسه ، 292 .

وأمجادها (166) ولا شكّ أنه كان ينظر إلى الحجّاج بعين التعصّب له ، فهو من ثقيف ، وثقيف من قيس (167) ، ويمكن للمرء أن يقدّر بيسر ما لدواعي القبيلة من أثر ، ويتمثّل ما لاعتبارات العصبيّة من قيمة خاصة في عهد لم تكن فيه الجاهليّة - باعتبارها بنى ثقافية تفعل في الأنفس والأذهان - مجرّد ذكرى غابرة ، وعصر استثار فيه بنو أميّة نعرات الشعوب والقبائل والعشائر وأيقظوها بإذكاء نارها وبذو أوراها معتمدين شتّى الأساليب لإشاعة التناقض وبثّ الفرقة (168) ، وربما كان جرير - شعر بذلك أم لم يشعر - ينظر إلى الوالي الثقفي وكأنّه معوّض - ولو بطريقة غير مباشرة - لخيبات قيس حين خالفها الحظ في أن يصفو لها أمر الملك (169) ويخلص أو متنفس سياسي يجسّم - وإن جزئيًا - بعض مطامحها في قيادة الدولة العربيّة الإسلاميّة .

وما من شكّ - بالإضافة إلى ذلك - في أن الفترة الزمنيّة الطويلة التي ارتبط فيها الشاعر بالوالي وثيق الارتباط وقد امتدّت ثلاثة عشر حولا تقريبا (170) كان لها أثرها أيضا في تلوين مديحه وتكييفه إذا اعتبرت نفسية جرير المخصوصة ، وهي - في عمومها - نفسية البدوي التي يفعل فيها الإلف فعله .

ولا يمكن للدارس أن يغفل طبيعة الصلة التي جمعت بين الرجلين ، فقد كانت فريدة من نوعها أو كادت لما اجتمع فيها من عناصر واعتمل فيها من

---

(166) المصدر نفسه ، 291 .

(167) هو ثقيف بن منبّه . واسمه قسي بن منبّه بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمةَ بن خصفة بن قيس عيلان (عمر رضا كحالة ، معجم قبائل العرب ، 1 : 148) .

(168) من ذلك أن بشر بن مروان مثلا «كان يغري بين الشعراء» (الأغاني ، 8 : 316) .

(169) أيام العرب في الإسلام ، 422 - 426 .

(170) هذا ما اهتدى إليه الأستاذ حسن القرواشي في مقال له سبقت الإشارة إليه (انظر الهامش 7) .

أحاسيس لعلّ أبرزها الخوف الذي كان يتملّك الشاعر بمجرّد أن يذكر والي العراق مثلما تدل على ذلك بعض الأخبار ، فقد « فزع جرير » (171) عندما جاء رسل الأمير يطلبونه ليلا « بعد نومه » (172) حتى أنّ بعضهم لمّا رأى فرقه وسوء حاله ـ أشفق عليه وحاول التهدئة من روعه فقال له على سبيل الطمأنة : « لا باس عليك إنما دعاك للحديث » (173) .

وتنطق بوجله الشديد أيضا مواطن من آثاره عديدة ، إذ تردّد صدى ذعره في غير ما موضع من قصائده ، يقول الشاعر في بعض ما يقول وهو يخاطب ممدوحه : (الطويل)

وَخِفْتُــكَ حَتَّى اسْتَنْــزَلَتْنِي مَخَــافَتِي *** وَقَدْ حَالَ دُونِي مِنْ عَمَايَةَ نِيقُ (127)

ويحدث أحيانا أن يصوّر خلجات الرعب الدقيقة ويصف شيئا من تجلياته بأسلوب أخّاذ ونبرة صادقة تصدر عن تجربة عليمة وتنمّ عن رهبة حقيقية مستقرّة في أعماق نفس تهاب السقوط ، يقول جرير في بعض ذلك : (الطويل)

وَمَـا ذُقْتُ طَعْمَ النَّوْمِ إلاَّ مُفَـزَّعًا *** وَمَا سَاغَ لِي بَيْنَ الْحَيَازِمِ رِيقُ (175)

وإذا كان الخوف قد قيّده حتى بات كالأسير لأمير العراقين فإن الطمع زاد في شدّه إليه وضاعف ارتهانه ، وقد عبّر في بيت واحد عن هذا المزيج الغريب الذي ألّف بين شعورين متنافرين فقال : (الكامل)

---

(171) الأغاني ، 8 : 14 .

(172) المصدر نفسه ، 8 : 14 .

(173) المصدر نفسه ، 8 : 14 .

(174) الديوان ، 399 .

(175) المصدر نفسه ، 398 .

وَإنِّي لَمُرْتَقِبٌ لِمَا خَوَّفْتَنِي *** وَلِفَضْلِ سَيْبِكَ يَا بْنَ يُوسُفَ رَاجِي (176)

على أن العطاء الماديّ لم يكن غاية مطلبه بل كان ينشد ما هو أجلّ وأخطر كان يرجو رجاء يحفزه الطمع ويغذوه الطموح . يطمع في أن يستفيد من نفوذ الوالي ويستغل جاهه ويستثمر حظوته ، ويطمح إلى أن تنفتح له الآفاق ويطير في غير سربه محلقا في أجواء الشهرة .

وهذان الأمران كفيلان وحدهما بأن يشحذا ذهن الظريف ويفتقا مخيّلة الشاعر ، فهما ـ دون سواهما ـ مصدرا الشعر ومبعثاه . قال الفرزدق لبعض من جادله وقوّم شعره : « وهل الشعر إلاّ في الخوف والرجاء وعند الخير والشرّ » (177) .

وإذا صحّ ذلك وكفى إذكاء للعبقريّة فما القول إذا أضيف إليه نوع من الاعتراف بالجميل يزيد في انقياد النفس وشغفها بصاحب المعروف خاصة أن الوالي أرسل بالشاعر إلى سيّده عبد الملك بن مروان وشفع فيه وبرّأه من التّهمة الزبيريّة التي ظلت عالقة بشعراء مضر عامة وقال في شأنه : « إنه لم يكن ممّن والى ابن الزّبير ولا نصره بيده ولا لسانه » (178) . وكأنما تداخلت هذه العناصر المختلفة فتآلف الخوف والأمل والعرفان وأثمر جميعها نوعا من الإعجاب وقر في النفس وتمكّن منها فاستحال اقتناعا بشخصية الممدوح القويّة وافتتانا بقدرته الفائقة على الإنقاذ والحماية وانبهارا بعظمته وكماله .

وزيادة على ذلك ، فإنّ الباحث إذا أمعن النظر في أمر الرجلين وتتبع ما جلّ من سيرتهما وما دقّ من نفسيتيهما بدت له مظاهر من التماثل جامعة بين

---

(176) المصدر نفسه ، 91 .

(177) الأغاني ، 8 : 35 .

(178) المصدر نفسه ، 8 : 66 .

شخصيتيهما فالأصل متواضع والمآثر مغمورة والذكر خامل ، وإذا عدمت ثقيف مكارم مخصوصة ومفاخر معدودة فإن كليبا رهط جرير كانوا مضعوفين « رقاق الحال يرعون الغنم لا خيل لهم ولا جمال » (179) كذلك كان أبوه دميما « رثّ الهيئة » (180) ينطبق عليه قولهم « لئيم راضع » (181) لما بلغ من بخله ، فقد « كان يشرب من ضرع العنز » مخافة « أن يسمع صوت الحلب فيطلب منه لبن » (183) .

وكلا الرّجلين عنيف في فتكه مغال في قسوته ، هذا يجاوز الحدود بالفعل فيقطع بحدّ السيف (184) ويبطش بأعدائه السياسيين ، وذلك يجاوزها بالقول الشعري فيحسم بحدّ اللسان (185) ويردي خصومه ، والاثنان ذوا حدّة يشتدّ بهما الغضب فينشطان (186) للانتقام ويسرعان في أمر العقاب ويمعنان فيه مضاء وتنكيلا .

---

(179) محمد ابراهيم جمعه ، جرير ، 28 .

(180) الأغاني ، 8 : 48 .

(181) لسان العرب ، مادّة مصّ .

(182) الأغاني ، 8 : 48 .

(183) المصدر نفسه ، 8 : 48 .

(184) قال فيه الجاحظ : « وكان الحجاج يجاوز العنف الى الخرق » (البيان والتبين ، 3 : 254) .

(185) قال الشاعر يصف طبعه :

خلقت شكسا للأعادي مشكسا ** أكوي الأسرّين وأقطع النّسا

(الديوان ، 325) .

وقال أيضا يقارن بين أثر سيفه وأثر لسانه :

وليس لسيفي في العظام بقيّة ** وللسّيف أشوى وقعة من لسانيا

(الديوان ، 606) .

(186) لسان العرب ، مادّة حدّ .

والعجيب أن كلاّ منهما قد شهد على نفسه فأقرّ الصفات التي سبقت الإشارة إليها ، وأكّد نصيبه منها أخلاقا وسلوكا . قال الحجاج : « أنا حديد حقود ذو قسوة حسود » (187) وقال جرير : « أنا لا أبتدي ولكنّي أعتدي » (188) يريد أنّه لا يبتدىء بالهجاء ولكنّه إذا ردّ على الهاجي أسرف في القصاص (189) واعتدى عليه وظلمه إرهابا له وتأديبا لغيره .

والمعروف عن الغلام الثقفي أنه - بصفة عامة - لا يقيل عثرة ولا يتجاوز عن مسيء (190) والمألوف من شاعرنا الكليبي أنه يظلم فينتصر (191) ويبدأ فلا يعفو (192) .

ومما يجعل الباحث يطمئن - على الأقلّ بعض الاطمئنان - إلى أن مثل هذه المشابه قائمة واضحة أنّ الجاحظ انتبه مبكرا إلى بعض منها فجمع في أحد تآليفه الخبرين المتعلقين بالرجلين في موضع واحد دون أن يفصل بينهما أدنى فصل (193) وكأنّه يقيم الحجّة على ائتلاف الشخصيتين في الطّباع والسيرة وردّ الفعل .

والرّجلان - إلى ذلك كلّه - يجمع بينهما طموح متّقد الجذوة ، الأوّل يطلب النفوذ السياسي مقصدا ويريد أن يؤثر في عالم الفعل والثاني ينشد سلطان الشعر محجّة ويروم التأثير في عالم القول .

---

(187) البيان والتبيين ، 3 : 255 .

(188) الحيوان ، 3 : 470 .

(189) العقد الفريد ، 5 : 296 .

(190) المعارف ، 224 ..

(191) الأغاني ، 8 : 14 .

(192) العقد الفريد ، 3 : 186 .

(193) الحيوان ، 3 : 470 .

وكان كلّ في مجاله يسعى إلى البروز ويحاول ـ بالاعتماد على خصاله الذاتيّة دون غيرها ـ أن يؤسس لنفسه مجدا مكتسبا لا فضل فيه للمحتد والمكارم التليدة .

ولعلّ مرور الأيّام واطّراد العلاقة واتصال الاحتكاك جعلت الرجلين يستكشفان أن عملهما متكامل إلى حدّ بعيد وان كلّ واحد منهما محتاج إلى الآخر ، فهذا يصنع وقائع التاريخ لكنه يحتاج إلى من يذيع أمره ويترجم أفكاره ويحمل شعاراته ، وذلك يصف الأحداث التاريخيّة وصفا أدبيا حافلا بصنوف التبرير وألوان التزيين . إلاّ أنّه يفتقر إلى سند يدعمه ومظلّة تحميه وسلطة ترفع من قدره ، وهكذا وجد كلّ منهما في الآخر ضالّته المنشودة يسخّره بشكل من الأشكال ويستفيد منه على نحو من الأنحاء .

ويحدث أحيانا أن يتطوّر التماثل الحاصل أصلا فيستحيل في بعض أطواره نوعا من التطابق ولونا من الالتحام ، والأرجح أن هذا الأمر من العوامل التي أثّرت في المدح رسما لوجهته وتكييفا لعناصره ، فقد خالف جرير في ثنائه على والي العراق تنظيره الذي أوصى به وسنّته التي دأب عليها إذ أوصى بعض بنيه بإطالة الهجاء وتقصير المدح (194) وسار على هذا المنهج فعلا في أغلب مدحاته (195) حتى لا يكاد مقطع التقريظ يتجاوز في عدد أبياته مقطع

---

(194) كان يقول لهم : « يا بنيّ ، إذا مدحتم فلا تطيلوا الممادحة فإنّه ينسى أوّلها ولا يحفظ آخرها ، وإذا هجرتم فخالفوا (العمدة ، 2 : 128) .

(195) انظر على سبيل المثال عنصر المدح في القصيدة المتّصلة بعبد العزيز بن الوليد (الديوان ، 8 ـ 9) فإنّه لم يتجاوز ثمانية أبيات في حين بلغ مقطع النسيب سبعة أبيات .

وانظر أيضا مدحه لعبد الملك بن مروان (الديوان ، 96 ـ 99) .

فإنّ عنصر المديح معادل لباقي القصيدة ، وفي قصيدة أخرى له طويلة يمدح خامس خلفاء بني أميّة فلا يخصّه إلاّ بأربعة أبيات (الديوان ، 474) من قصيدة ذات سبعين بيتا (الديوان ، 472 ـ 477) بينما جعل للهجاء أربعين .

النسيب ، إلّا أنه ، كلّما تعلّق الأمر بالحجّاج خالف نهجه المعتاد ونقض مذهبه المعلن وأطال نسبيًا في الغرض الأصل حتى يجاوز مقطعه وصلة التشبيب . ولم يقتصر تصرّف جرير في قصائده على المقاطع المدحيّة يطيلها بل تعدى الشكل الذي لا تنكر دلالته إلى المعاني يطوّع مادّتها ويؤلف عناصرها بما يخدم هدفه المرسوم بدءا .

من هنا أهمل الشاعر مداخل الضعف وتغافل عن مواطن الخلل وعمد إلى مراكز القوّة فأبرزها وزانها وأخرجها إخراجا بهيّا وذلك بأن احتال على الواقع التاريخيّ وتستّر على جوانب خالية من المناقب عامرة بالمثالب واعتاضها بجوانب أخرى بدت له أكثر اتّساعا مع مقتضيات غرضه الفنية ودواعي نفسيته الدفينة ، فمن ناحية لا حديث عن ماضي الحجاج وكلّ ما يرد متّصل وثيق الاتصال بحاضره . ولو لم يتّخذ الحاضر أساسا يقوم عليه ثناؤه والأفعال الكثيرة جوهرا تتألف مدائحه لكان مدحه نخبا خاليا من كلّ أثر عاريا من كلّ قيمة ، ومن ناحية أخرى يستهوي الدارس أم يقيم نوعا من التطابق بين شخصيتي المادح والممدوح ويقدّر أي الشاعر كان ـ إلى حدّ مّا وهو يقيم مثالا لوالي العراق أنذاك ـ كأنما يستبطن ذاته ولا يزيد على أن يرسم رسما أليفا موقعه من المجتمع ويصوّر تصويرا أمينا بنيته النفسجية ويعوّض شخصيته بشخصيّة الممدوح في عدد من جوانبها ومياسمها حتى أنّ المتتبّع لما دقّ من سيرة الشاعر ليخال أن جريرا كان ـ على نحو مّا ـ يعني ذاته بقوله في ابن يوسف ولم يزد على أن استعار لنفسه اسم الحجّاج .

ذلك ـ في ما يبدو ـ ما جعله ينتقي الأعذار لممدوحه فيحسن تبرير أعماله وإبراز وجاهتها ، من ذلك أن أفعال الوالي ليست مجانيّة ولا مطلقة بل محدودة مشروطة بظروف لا تعدو أن تكون ـ ففي عدد من المواقف ـ ردود فعل لازمةيقتضيها توازن المجتمع وتتطلبها سلامة الدين .

وقد اجتهد في التأكيد على ذلك بالتكرار وتخيّر العبارات حتى يخرج ممدوحه في صورة المظلوم الذي لا يبتدىء لكنه يعتدي ولا يظلم لكنه ينتصر، يقول : (الكامل)

إنَّ الْعَدُوَّ إذَا رَمَوْكَ رَمَيْتَهُمْ ❊ بِذُرَى عَمَايَةَ أَوْ بِهَضْبِ سُوَاجِ (196)

ومن عجب أنّ هذا الوضع عو وضع جرير نفسه عندما يتعلق به الشعراء ويتألبون عليه ويهجرونه (197) فيردّ عليهم ولا يحلم بل يسرق في الاقتصاص ويمعن في الانتقام (198) .

---

(196) الديوان ، 91 ، والعجيب أن الشّاعر يتقمّص شخصيّة الوالي ، في أدقّ ما تضمره وتفعله ، فبيته :

إنّ العدوّ إذا رموك رميتهم ❊ بذرى عماية أو بهضب سواج

لا يمرّ دون أن يذكّر ببيت لبرّاقة الهمداني كان الحجّاج يتمثّل به :

وكنت إذا قوم رموني رميتهم ❊ فهل أنا في ذا يال همدان ظالم

(الكامل في اللغة والأدب ، 1 : 158) .

وفي مثل هذه المعاني توجد أبيات أخرى منها قوله :

إذا أخذوا وكيدهم ضعيف ❊ بباب يمكرون فتحت بابا

(الديوان ، 17) .

وقوله :

وإذا رأيت منافقين تخيّروا ❊ سبل الضجاج أقمت كلّ ضجاج

الديوان ، 91 .

(197) ذكر الأصمعيّ جريرا فقال : « كان ينهشه ثلاثة وأربعون شاعرا فينبذهم وراء ظهره ويرمي بهم واحدا واحدا » .
(الأغاني 8 : 8) .

وقال جرير : « واللّه ما يهجوني الأخطل وحده ، وإنّه ليهجوني معه خمسون شاعرا كلّهم عزيز ليس بدون الأخطل ، وذلك أنّه كان إذا أراد هجائي جمعهم على شراب فيقول هذا بيتا وهذا بيتا وينتحل هو القصيدة بعد أن يتمّموها » (الأغاني ، 8 : 8) .

(198) قيل لجرير في إطالته قصائده الهجائية ؛ لم لا تقصّر ؟
قال : إنّ الجماح يمنع الأذى » (الحيوان ، 3 : 99) .

ولعلّ هذا الإحساس بالتماهي ـ وإن كان غامضا ـ هو الذي جعله يسقط صورته على صورة الحجاج ويحقق ذاته بذاته ، فعقابه علقم طعمه كعقاب الحجّاج وعهده متين كعهده خاصة وقد دأب على ألّا يهجو من مدح . يقول : (الطويل)

وَمَنْ يَأْمَنِ الْحَجَّاجَ أَمَّا عِقَابُهُ ** فَمُرٌّ وَأَمَّا عَهْدُهُ فَوَثِيقُ (199)

وممّا تجلّت فيه فطنته مذهبه الطريف في تناول مظاهر الفتك التي تثير في العادة انزعاجا واشمئزازا ونفورا ، فإنه يعالج هذا الأمر على خطره علاجا عجيبا ويكسو الأفعال التي تبدو رهيبة لشدّتها قبيحة لقسوتها طلاوة من جمال ومسحة من خير . فإذا القتل زينة ووشاح (200) وإذا الدّم خضاب يتزيّن به (201) وما الحجّاج إلّا الطبيب المداوي (202) وما فعله إلا شفاء للأنفس والأرواح (203) .

والأغلب على الظنّ أن تفتّق قريحة ابن الخطفي على مثل ما ابتكر لا تتيسّر إلا بقدر من الاقتناع يصدر عن الذات وحظ من الإعجاب كفيل بأن يحيل التماهي التباسا فلا يلبث الشاعر أن ينسى شخصه وينفصل عن ذاته

---

(199) الديوان ، 398 .

(200) وأشمط قد تردّد في عماه ** جعلت لشيب لحيته خضابا
(الديوان ، 18) .

(201) يا، ربّ ناكث بيعتين تركته ** وخضاب لحيته دم الأوداج
(الديوان ، 90) .

(202) عفاريت العراق شفيت منهم ** فأمسوا خاضعين لك الرّقابا
(الديوان ، 17)

(203) فكنت لمن لا يبرىء الدين قلبه ** شفاء وخفّ المدهن المتثاقل
(الدّيوان ، 441)

أحيانا ويتقمّص دور ممدوحه ويلتحم بشخصيّته ، وما هي إلاّ أن يندفع فيأمر أمر القادر وينهى نهي المحذّر ويقول : (الطويل)

لَقَدْ جَرَّدَ الْحَجّاج بِالْحَقِّ سَيْفَهُ ** لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لاَ يَمِيلَنَّ مَائِلُ (204)

والعجيب أنه يردّد مثل ذلك في غير ما موضع (205) ويعيده في غير ما مناسبة (206) مستمدّا قوّته من ريح الحجّاج . وإذا الممدوح امتداد لشخصيّة المادح يكمّلها وتعويض يسرّي عن نفسه المكلومة ومتنفس ينفث من خلاله بعض هواجسه وهمومه .

والحاصل أن من ينظر في مباني القصائد المدحيّة التي أنشئت في أمير العراقين ويستعرض معانيها يستكشف أن جريرا لم يمدح أحدا بمثل ما خصّ به الحجاج ، فقد آثره بكمّ معتبر نسبيّا صاغ معانيه صياغة مميّزة . تعطف على شخصيّة الوالي فتدبّر لها جليل الأعمال وحميد الصفات ينسبها إليه وتحدّب على ذاته يقرنها بسامي القيم ويزينها بجميل الصّور وانتقى لممدوحه أنسب ما تيسّر من معان وتخيّر لتأديتها مذاهب لم تخل من حياة نابضة وتصرّف مبتدع . ساعده على ذلك ظرفه الشيطاني وإلفه للمدوح وتعصّبه له فضلا عمّا كان يرجوه منه . كما رفده انقياد نفسه لشخصيته وانبهاره بصورته واعتقاده الكمال فيه ، وحتى عندما ضاقت عليه أرضيّة التاريخ وضنّت عليه بالمعطيات الإيجابية ولم تسعفه بالمناقب والأمجاد يمدّ بها تقريظه باعتبار أن الحجّاج لم يكن راسخ القدم في تربة

---

(204) لقد جرّد الحجاج بالحقّ سيفه ** لكم فاستقيموا لا يميلنّ مائل
(الديوان ، 440)

(205) إنّ ابن يوسف فاعلموا وتيقّنوا ** ماضي البصيرة واضح المنهاج
(الديوان ، 90)

(206) أطيعوا فلا الحجّاج مبق عليكم ** ولا جبرئيل ذو الجناحين غافل
(الديوان ، 442)

الفضائل والمكارم ، ارتفع به إلى عنان السماء عليّا يجول به في فضائه الرّحب يرتاد له أفنية آمنة يقتطف منها ما حسن من المعاني وجمل من الصور وحفّ من الإيحاءات ليعانق صورة الإنسان المثالي المنشود الذي تأتلف فيه ائتلافا نموذجيا قوّة البطل وشجاعة المقدام ومروءة الكريم وحدس الذكي وإلهام العبقري وطهارة الملاك وشرف الرسل وسموّ الأنبياء .

والرّاجح أن الشاعر ـ سواء أدرك المشابه الجامعة بين ذات الممدوح وذاته أم أحسّ بها إحساسا غامضا ـ قد راوح بينهما تأمّلا أو حدسا فكان يصف كالمستبطن ويمدح كالمفتخر .

ويمكن للمرء أن يقدّر أن جريرا والحجّاج صنوان متلازمان لم يفترقا آنيّا ولا زمانيا ويتصوّر أنه لولا الواحد منهما لما كان للآخر وجود على الصورة التي ارتسمت في الشعر والنحو الذي استقرّ في الأدب .

أحمد الخصخوصي

قضايا فنّية في كتاب « أديب »
لطه حسين (*)

بقلم : عمر مقداد الجمني

I ـ نشأة النّص وتاريخه (1)

1 . 1 ـ ظهرت صفحات من كتاب طه حسين « أديب » أول مرّة في مجلة « الرّسالة » المصرية التي كان يديرها أحمد حسن الزيّات في عدد بتاريخ 11 مارس 1933 (2) ، ومعنى هذا أن الكاتب كان شرع في تأليفه ـ أغلب الظّن ـ مطلع سنة 1933 ، إن لم يكن قبل ذلك . ولكنّ نشْره مسلسلا على

(*) يجتنب هذا البحث قدر الإمكان الخوض في دلالات كتاب « أديب » ، إذ ركّزت أغلب الدّراسات التي تناولت هذا النّصّ على جانب الدّلالة ، وخاصّة الدلالات الرّمزيّة . ويقتصر همّنا هنا على تناول بعض القضايا الفنّية المتّصلة بالجنس الأدبي والشكل الفني .

(1) نستيفد ، قدر ما يحتمل المقام ، في أكثر من موضع من هذا القسم الأوّل من الفصل ، من كتب جيرار جينيت ، (Gérard Genette) الأخير : عتبات (Seuils) ، بخصوص مفاهيم « النّصّ المصاحب » (Le Paratexte) و« النّص الحاضن » (Le (Péritexte) و« النّص اللاّحق » (L'Epitexte) ، مع الملاحظة أنّ ترجمة المصطلحات الثلاثة من عندنا إذ لا نعرف لها ترجمة أخرى متداولة .
انظر Gérard Genette : Seuils, Paris : Ed. du Seuil, 1987 .

(2) حمدي السّكوت ومارسدن جونز : أعلام الأدب العربي في مصر (1) طه حسين ، ط . 2 مزيدة ومنقّحة ، بيروت : دار الكتاب اللّبناني ، 1982 ، ص 97 .

صفحات المجلّة توقّف ، وما هي إلاّ أن ظهر الكتاب كاملا دفعة واحدة (3) فيما تجمع عليه البيبليوغرافيات المنشورة سنة 1935 ، عن مطبعة الإعتماد بالقاهرة في مائتين وإحدى وخمسين (251) صفحة (4) . وقد أشار عبد الحميد يونس إلى أن نشر الكتاب قد « نهض به الشبّان الأربعة الذين ترجموا دائرة المعارف الإسلامية » (5) يقصد بذلك محمد ثابت الفندي الشنتناوي وإبراهيم زكي خورشيد ، وعبد الحميد يونس ، هؤلاء الذين كانوا يكوّنون ما يعرف بـ « لجنة دائرة المعارف الإسلاميّة » . وهذا ما يظهر فعلا على صفحة الغلاف الدّاخلية من الطبعة الأولى لكتاب « أديب » . وإذن فالكتاب وضع أغلب الظن فيما بين مطلع سنة 1933 ونهاية سنة 1934 .

فإذا نظرنا في الإهداء الذي صدر به المؤلف كتابه وقرأنا هذه الجملة :

« . . . وحسب الذين ينظرون في هذا الكتاب أن يعلموا أنك كنت أول المعزّين لي حين أخرجني الجور من الجامعة وأول المهنئين لي حين ردني العدل إليها . . . » (6) ، تبينّ أن المؤلّف لم ينته من وضع كتابه إلاّ مطلع سنة 1935 ، ذلك أنه يشير في الإهداء إلى أنّ عودته إلى الجامعة ، بعد أن كان أطرد منها ، قد تمّت ، ونعرف جميعا أن عودة طه حسين الى الجامعة أستاذا بعد

(3) تعوّدنا من طه حسين هذه الخطّة في النّشر . كذا فعل بكتابه « قادة الفكر » ، فقد ظهر منه فصل أوّل على صفحات مجلّة « الهلال » في أكتوبر 1924 ثمّ عدل عن هذه الخطّة وأصدره كاملاً أواخر سنة 1925 . وكذا فعل بكتابه « على هامش السّيرة » وبكثير من كتبه الأخرى .

(4) أشار اسماعيل أحمد أدهم إلى أنّ كتاب « أديب » صدر عن مطبعة النهضة مخالفا بذلك ما أجمعت عليه كل القوائم البيلوغرافية . ولا شكّ عندنا أنّ هذه الإشارة خطأ أو زلّة قلم انظر : اسماعيل أحمد أدهم : أدباء معاصرون (تحرير وتقديم وتعليق أحمد ابراهيم الهوّاري) ، ط . 2 ، القاهرة : دار المعارف ، 1985 ، ص 302 .

(5) عبد الحميد يونس : « طه حسين بين ضمير الغائب وضمير المتكلّم » ضمن كتاب طه حسين كما يعرّفه كتّاب عصره ، تأليف مجموعة من الكتّاب ، القاهرة : دار الهلال ، ص 65 ـ 66 .

(6) طه حسين : أديب ، مج 12 من المجموعة الكاملة ، بيروت : دار الكتاب اللّبناني ، 1981 ، ص 119 .

أن عزله منها اسماعيل صدقي في قصّة شهيرة (7) ، كانت على وجه التّحديد في شهر ديسمبر سنة 1934 ، على ذلك أجمعت المراجع (8) .

1 . 2 ـ ولكن الكتاب ـ فيما يبدو ـ لم يلق من الرّواج والصّيت ماكان ينتظر منه ، فلقد مضى اليوم على صدوره أكثر من نصف قرن ولا نعرف ـ إلى حدّ تحرير هذا الفصل ـ أنه أعيد طبعه أكثر من ثلاث مرّات :

1 ـ طبعة دار المعارف بمصر . وهي دون تاريخ ولكن المراجع البيلوغرافية تشير إلى أنّها كانت سنة 1952 أي بعد حوالي عشرين سنة من الطبعة الأولى .

2 ـ طبعة ثانية عن مطابع جريدة المصري وضمن سلسلة « كتب للجميع » بالقاهرة سنة 1953 وقد جاءت تقريبا مواكبة زمنيا للطبعة السّابقة .

3 ـ طبعة ثالثة عن دار الكتاب اللّبناني ببيروت سنة 1981 أي بعد حوالي عشرين سنة من الطّبعتين السّابقتين (9) .

---

(7) خلاصتها أنّ خلافا سياسيّا فكريّا بين طه حسين واسماعيل صدقي باشا رئيس الوزراء من ناحية ، وبين طه حسين والأزهر من ناحية أخرى انتهى إلى حبك مؤامرة ضدّ طه حسين بنقله من خطّة الأستاذ بالجامعة إلى خطّة إداريّة بوزارة المعارف . فرفض طه حسين تنفيذ قرار وزير المعارف فأحيل على التقاعد في 29 مارس 1932 . وفي ديسمبر 1935 أعيد طه حسين الى منصبه في ظلّ وزارة نسيم باشا .

(8) أنظر مثلا لعبد الرّحمان بدوي : « طه حسين : لوحة حياته » ، ضمن كتاب : إلى طه حسين في عيد ميلاده السّبعين ، دراسات مهداة من أصدقائه وتلاميذه ، القاهرة : دار المعارف ، 1662 ، ص 16 .

(9) اعتمدنا أساسا القوائم البيليوغرافية التّالية :
- القائمة البيليوغرافيّة الواردة في مجلة **الطّليعة** ، ع . 1 ، يناير 1974 ص 177 .
- القائمة البيليوغرافية المنشورة ذيل كتاب سهير القلماوي : ذكرى طه حسين (سلسلة إقرأ رقم 388) ، ط . 1 ، القاهرة : دار المعارف بمصر 1974 ، ص 152 .
- القائمة البيليوغرافية المنشورة ضمن كتاب حمدي السّكوت ومارسدن جونز المذكورة آنفا ، ص 97 .
- القائمة البيليوغرافيّة التي أعدّها قسم المكتبات والوثائق بكلّية الآداب بجامعة القاهرة ، والمنشورة في مجلة « **فكر للدّراسات والأبحاث** » ، ع 14 ، 1990 ، ص 367 (وهي أحدث القوائم على ما نعلم) .

ويتأكّد هذا المعنى حين نتذكّر الرّواج الذي لقيته سائر مؤلّفات طه حسين الإبداعيّة مثل « على هامش السّيرة » و« دعاء الكروان » و« الأيّام » وغيرها ، يشهد بذلك عدد الطّبعات الذي ظهر منها (10) .

وفضلا عن الطّابع المحدود لانتشار الكتاب ، ممّا قد يُفْصِحُ عن جفاء القارىء ، يُلاحَظ الطّابع المحدود جدّا لِمَا كُتِب عن الكتاب ممّا قد يفصح عن جفاء النّاقد.إنّ نظرة أولى في القسم الثّاني من الجزء الثالث من كتاب السكّوت وجونز ، وهو القسم المتعلّق بالأعمال المكتوبة عن طه حسين ، وفي سائر المراجع المتّصلة بالموضوع لتكشف ، بالإحصاء ، عن ثلاث ظواهر :

1 ـ قلّة المقالات التّعريفة التي ظهرت في الدّوريات إبّان نشر الكتاب : خمس مقالات خلال السّنة الأولى من صدوره أي إلى نهاية سنة 1935 ، ومقالتان خلال سنة 1936 (11) .

2 ـ قلّة الدّراسات التي وُضِعت عن الكتاب إلى مطلع السّبعينات . بل إنّنا لا نجد أيّة دراسة تستحق قليلا أو كثيرا هذا الوصف ، وإنّما هي صفحات قليلة جدّا وأحيانا فقرات يوردها هذا النّاقد أو ذاك « على هامش » فصل يتحدّث عن أعمال طه حسن عامّة ، أو عن كتاباته القصصيّة ، أو عن « الأيّام » بصفة خاصّة (12) .

3 ـ تعدّد شبه مفاجىء للدّراسات عن كتاب « أديب » ، منذ أواسط السبعينات وخاصّة بعد سنة 1980 . فقد كتب عن « أديب » خليل محمد

---

(10) طبع « على هامش السّيرة » ستّا وعشرين (26) مرّة إلى حدود عام 1976 ، وطبع « دعاء الكروان » ، سبع عشرة (17) مرّة إلى حدود عام 1978 ، وطبع الجزء الأوّل من « الأيّام » سبعا وخمسين (57) مرّة إلى حدود عام 1979 . راجع مجلّة **فكر للدّراسات والأبحاث** ، ص 366 فما بعدها .

(11) حمدي السّكوت ومارسدن جونز : م . س ؛ ص 371 ـ 375 .

(12) هذا شأن كثير من الدّراسات التي نشير إليها طيّ هذا البحث .

خليل ، وناجي نجيب وأنور غابريال لوقا وعبد السّلام محمد الشّاذلي ويوسف نوفل وغيرهم (13) .

ماذا نستخلص من الظّواهر الثلاث ؟

تصوّر الظاهرة الأولى ـ في نظرنا ـ أنّ الكتاب ـ حال صدوره ـ لم يلق رواجا لدى القرّاء .

وتصوّر الظاهرة الثانية أنّ النقّاد لم يعتنوا بالكتاب طوال فترة غير قصيرة .

وتصوّر الظّاهرة الثّالثة أنّ النّص قد بدأ يستعيد مكانته عند القرّاء والنّقاد معا .

هذه الحقائق الثّلاث تجعل من كتاب « أديب » كتابا « مغبونا » (14) بالقياس إلى سائر مؤلّفات طه حسين الإبداعية ولا بدّ أن تكون لذلك أسباب !

---

(13) خليل محمد خليل : « محاولة لقراءة جديدة لكتاب « أديب » لطه حسين » مجلّة الموقف الأدبي ، ع 6 تشرين أوّل 1975 ، ص 91 ـ 94 .
ـ ناجي نجيب : « صراع النّفس بين الموروث والجديد : قصّة « أديب » لطه حسين » مجلة فكر وفن ، ع . 35 ، 1981 ص 11 ـ 20 .
ـ أنور غابريال لوقا : ربع قرن مع رفاعة الطّهطاوي ، القاهرة : المعارف بمصر ، 1985 ، فصل : « الواقع أنجب الرّواية » ، ص 220 ـ 246 (ولكنه غير مخصّص لكتاب « أديب » وحده) .
ـ عبد السلام محمّد الشاذلي : شخصيّة المثقّف في الرّواية العربيّة الحديثة ، بيروت : دار الحداثة، 1985 ، فصل : « شخصيّة المثقف في الأيّام وأديب » ، ص 167 ـ 192 .
ـ يوسف نوفل : الفنّ القصصيّ بين جيلي طه حسين ونجيب محفوظ ، القاهرة : الهيئة المصريّة العامّة للكتاب ، 1988 ، فصل : « التيّار الذّاتي » ، ص 188 وما بعدها (والفصل غير مخصّص لكتاب « أديب » ولا حتّى لطه حسين وحدهما) .

(14) مفهوم « الغبن » نسبيّ ، فمثلا كتاب يطبع أربع مرّات في بلد غير مصر وبقلم غير قلم طه حسين ، ويكتب عنه فصل هنا وفصل هناك ، قد لا يعدّ « مغبونا » .

1 . 3 ـ ومع ذلك ، فهذا الكتاب المغبون لهو عند مؤلفه أحبّ الكتب إليه وآثرها عنده ، يشهد بذلك تصريح المؤلّف ذاته ردّا عن سؤال ، قال :

« إنّ الكتاب الذي أحبّه وأُوثره لا يعجب النّاس وهو كتاب « أديب . . . . » (15) .

ولعلّ أن يكون تفضيل النّاس لسائر كتبه و « للأيّام » خاصّة على كتاب « أديب » مصدر ألم عنده ، فقد أضاف إلى قوله السّابق :

« ولكنّ النّاس معجبون بكتاب « الأيّام » لا في البلاد العربيّة فقط بل في أوروبا أيضا والنّاس معجبون أيضا بكتاب « على هامش السّيرة » وكتاب « مستقبل الثّقافة . . . . » (16) .

ولعلّ ممّا يبرهن ـ في هذا المستوى من التّحليل ـ على إيثار طه حسين كتاب « أديب » أنّ هذا الكتاب هو الوحيد ـ من بين جميع أعمال طه حسين ـ الذي نقله إلى لغة أجنبيّة نجلا الفقيد ابنه مؤنس وابنته أمينة لما يعرفان من مكانة هذا الكتاب عند أبيهما ، والأرجح أنّ هذه التّرجمة كانت بتوجيه من المؤلّف ذاته إن قليلا أو كثيرا (17) .

---

(15) سامي كيّالي : مع طه حسين ـ الجزء الأوّل (سلسلة إقرأ رقم 112) ، القاهرة : دار المعارف ، 1952 ، ص 66 .

(16) م . ن ؛ ص 67 .

(17) Taha Hussein : Adib ou l'Aventure occidentale, traduction française par Amina et Moënis Taha Hussein, Le Caire : Dar al-Maaref, 1960.

ويلاحظ في هذا السّياق أنّ التّرجمة أعيد طبعها مرّة ثانية منذ أربع سنوات ممّا يدعم اتّجاهنا إلى أنّ الكتاب بصدد استعادة قيمته المغبونة :

Taha Hussein : Adib ou l'Aventure occidentale, traduction française par Amina et Moënis Taha Hussein, préface de Philippe Cardinal, Paris : Ed. Clancier-Guénaud, 1988.

وإنّها لمفارقة عجيبة أن يكون أقلّ كتب طه حسين حظّا من الشّهرة أقربها إلى نفسه وأجلّها عنده . ولا بدّ أن تكون لذلك أسباب !

1 . 4 - في اختصار شديد ، يروي كتاب أديب « قصّة » فتى مصري تلقّى العلم في المدارس المدنيّة المصريّة ثمّ في الجامعة الأهليّة ، ثمّ حمله حبّ العلم على الرحلة إلى باريس ، وهناك جنّ وشلّ ثمّ أعيد إلى وطنه حيث مات . وقصّة هذا الفتى وما طرأ عليه من حوادث يرويها المؤلّف ذاته باعتباره صديقا للفتى في مصر وزميلا له في باريس .

أكان الكاتب يروي حقيقة أم خيالا ؟ أكان الفتى وهما من ابتداع المخيّلة أم شخصا أنجبه الواقع ؟

ثمّ أكانت صلة الكاتب بهذا الفتى من صنع الفنّان أم كانت رابطة في الوجود ؟

وما صلة هذا كلّه بالمفارقة التي كنّا نتحدّث عنها ، وبذلك الغبن الذي أصاب الكتاب وأشرنا إليه آنفا ؟

أسئلة تحتاج إلى أجوبة ، عليها يقف فهم جوانب من هذا الكتاب المعقّد البناء فنّيّا (18) ، وليست غايتنا في هذا البحث سوى أن ندرك بعض هذه الجوانب ، وقد فرغ غيرنا للجوانب الحضاريّة والنّفسيّة (19) .

---

(18) يقول ريمون فرنسيس معلّقا على هذا الجانب من كتاب « أديب » :
«... Ce livre dont la composition, d'un point de vue technique, pose des problèmes qui demanderaient à eux seuls tout une étude», Raymond Françis : Aspects de la littérature arabe contemporaine (coll : Regards), Le Caire : Dar al-maaref, 1963, p. 24.

(19) ينطبق هذا التّوجّه على جميع الدّراسات السّابقة الذكر .

إنّ الكتاب ـ في شكله الذي أظهره به المؤلّف للنّاس ـ قد اكتنفه الغموض . وأشد ما فيه غموضا هويّة هذا الفتى الذي تدور حوله أحداث الكتاب ، والذي وصفه المؤلّف بأنّه « أديب » دون أن يسمّيه ، والصّفة بعض الهويّة لا كلّها .

ولقد سعى بعضهم إلى إدراك الكتاب على وجهه ، فإذا هم يصطدمون بهويّة الفتى ، فإذا نشدوا الهويّة اصطدموا بصمت الكاتب ، على كثرة ما كان يتكلّم ، وإذا الهويّة تُطلَب فلا تُدرَك ، وإذا النّص قد أشكل على النّاس ! فإذا عزّ الظّفر بشيءمن ذلك اتّخذوا ـ قراء ونقّادا ـ من التأويل ملجأ ، يرشحون من الأسماء هذا أو ذاك (20) ويطابقون بين النّص والتّاريخ ، وما هم ببالغين ! فالكاتب ماض في صمته ، ماض في تكتّمه وما هي . . . إلاّ أن أخذوا ينصرفون شيئا فشيئا عن الكتاب ، ينصرفون عن قراءته كما ينصرفون عن نقده .

إنّ « النّص الحاضن » (Le Péritexte) في قضيّة الحل ضنين . فالعنوان مثلا « أديب » ممعن في التّنكير بنية ودلالة . وأمّا الإهداء فممعن في التّضليل اسما ومسمّى . ولنا إليه في ما بعد عودة . وإذن فـ « النّص الحاضن » لا يعين هنا على هتك أسرار النّصّ ذاته فلنقف عند « النّصّ اللاّحق » (L'Epitexte) ففيه ما به ينكشف الغموض ، إن لم يكن كلّه فبعضه ، ولعلّه آت هنا أكلا حسنا .

ذلك أنّه ما كادت تظلّنا أواسط العقد السّادس ، وبعد ثلاثين سنة من صدور الكتاب لأوّل مرّة حتّى بدأ الكاتب يخرج من صمته قليلا قليلا ، فإذا هو يردّ على سؤال حول كتاب « أديب » ، سنة 1965 ، قائلا :

---

(20) من الأسماء التي رشّحوها اسم محمود الزّناتي صديق طه حسين وقد مات باكرا حقّا .

« صاحبي في هذا الكتاب شخصيّة حقيقيّة لن يفيدك ذكر اسمه بشيء ، ولا أنصح بنشره لأنّ أسرته ما زالت موجودة . لقد كان زميلي في الجامعة ، وكان في غاية الذكاء والامتياز ، وقد انتهى نفس النّهاية التي صوّرتها في الكتاب فجنّ أولا ، وما زال به مرضه حتّى انتهى إلى شلل عام ثمّ الوفاة » (21) .

من هذا التّصريح تتجلّى حقائق كثيرة من بينها هذه المطابقة بين النّص والتاريخ ، بين قصّة « أديب » في الكتاب وقصّة أديب في الوجود . ومن التّصريح نفهم سرّ إعراض الكاتب هذه السّنين الطّوال عن الحديث عن كتابه . فهذا الفتى المصريّ الذي يصوّره طه حسين ، والموصوف بأنّه « أديب » شخص حقيقي من دم ولحم قبل أن يصبح شخصيّة فنّية من ورق ، ولم يكن من وحي الخيال بل كان من الواقع . ولقد نكبه الدّهر . فليس أقلّ من أن يُحفَظ اسمه ويُصان سرُّه إكراما للفرد وأسرته التي ما زالت على قيد الحياة وما زالت تشقى لما أصاب فتاها .

وفي شهادة ثروت أباضة إقرار بصحة ما جاء في تصريح الكاتب وإن لم تلق ضوءا جديدا ، فقد كتب مع نهاية السّتينات أو مطلع السّبعينات مشيرا إلى رغبة المؤلّف في حفظ سرّ هذا الشّخص قائلا :

« والرّواية ترسم شخصا بذاته عرفه الدكتور طه وصاحبه وذكر لي اسمه . وإنّي لمخف هذا الاسم بل إنّي حتّى قد نسيته لأنّه طلب ألا أذيع اسمه بين النّاس » (22) .

---

(21) فؤاد دوّارة : عشرة أدباء يتحدّثون (كتاب الهلال رقم 172) ، القاهرة : دار الهلال ، يوليو 1965 ، ص 21 .

(22) ـ ثروت أباضة : طه حسين : ذكريات ، بيروت : دار الكتاب اللّبناني ، 1975 ، ص 76 ـ 77 . وهو نفسه كتاب « شعاع من طه حسين » وكان صدر في القاهرة عن دار روز اليوسف سنة 1973 ، ولا شكّ أنّه كتب أواخر السّتينات أو مطلع السّبعينات .

وما هي إلاّ سنوات قلائل حتّى أفضى طه حسين بتصريح آخر وأخير لعبد العزيز الدّسّوقي وذلك قبل وفاته بسنتين ونصف ، ملقيا على المسألة أضواء جديدة حاسمة ، قال :

« إنّ أديب هو المرحوم جلال شعيب من بني سويف أصيب بالجنون وظلّ يشكو متوهّما من الصّحافة الفرنسيّة التي كانت تهاجم ألمانيا معتبرا نفسه من الألمان فأعاده سعد زغلول مراقب عام الجامعة آنذاك إلى مصر ثمّ انتحر بعد ذلك » (23) .

لا شكّ أنّ طه حسين كان يشعر أن هويّة أديب أشكلت على النّاس . ولعلّه كان يخشى أن يتوفّى فيظلّ أمر « أديب » لغزا ، لا تعلمه إلاّ قلّة قليلة .

أمّا السيّدة سوزان طه حسين فشاهد آخر على القضيّة بل إنّها لشاهدة عيان ، ففي ثنايا مذكّراتها نقرأ ما يلي :

« أراد طه حسين في هذا الكتاب أن يتحدّث عن مصريّ لم يسبق له أن التقى به فيما أعتقد قبل أن يصبح كلّ منهما مبعوثا للجامعة المصريّة . ولقد عرفته شخصيّا في فترة خطوبتنا وزواجنا شابّا ودودا لامعا » (24) .

إنّ حبّ الاستقصاء و « الكشف عن الجذور » أوقعنا على أثر أديب في غير كتاب « أديب » ، وتحديدا في الجزء الثّالث من كتاب « الأيّام » . فلقد ألفينا طه حسين قد ألمع إلى شخص « أديب » في مواضع ثلاثة ولكن على نحو

(23) من حديث لطه حسين مع عبد العزيز الدّسّوقي ، الرّسالة الجديدة ، مايو 1971 ، ص 10 ، وقد نقلناه عن يوسف نوفل م . س ؛ ص 216 .

(24) سوزان طه حسين : معك ، ترجمة من الفرنسيّة إلى العربيّة بقلم بدر الدّين عرودكي ومحمود أمين العالم ، (سلسلة كتب أكتوبر) ط . 2 ، القاهرة : دار المعارف ، 1982 ، ص 294 .

يظلّ غامضا لا سبيل إلى أن تجلوه إلاّ إذا عقدت حبّات العقد المتناثر هنا وهناك ووصلت بعضها ببعض .

تحدّث طه حسين عن صاحبه « أديب » دون أن يسمّيه مرّة أولى حين عرض للمصريّين الثّلاثة الذين صمّموا على نيل الإجازة وأزمعوا أن يقهروا صعوبة اللاتينية . ولم يكن هؤلاء الثّلاثة سوى طه حسين واسماعيل صبري « السّربوني » وجلال شعيب « الأديب » . فأمّا صبري ، فقد ذكر اسمه كاملا ، وأمّا شعيب فقد ذكره بالتّلميح ، قال :

« فأمّا أحدهم فقد جدّ وكدّ وتقدّم للامتحان فأخفق ثمّ أخذ يستعدّ ليؤدّي الامتحان في العام المقبل . ولكنّ الأسباب تقطّعت بينه وبين ذلك : أدركته العلّة فاضطرب أمره واختلط عقله وردّ إلى مصر فأنفق فيها أيّاما كئيبة بائسة يائسة فاستأثرت به رحمة اللّه فأراحته من أثقال الحياة »(25) .

ثمّ ذكره مرّة ثانية في معرض حديثه عن الظّروف الصّعبة التي أحاطت به زمن إعداده دبلوم الدّراسات العليا في التّاريخ ، في فقرة طويلة نجتزىء منها هذه الأسطر :

« فهذا رفيق مصري من رفاقه في الدّرس وصديق من أصدقائه قبل البعثة وبعدها قد ألمّ به مرض عصبي خطير وليس له في باريس من يرعاه أو يهتمّ لشأنه ، وقد انتقلت إدارة البعثة الجامعيّة من باريس الى لندرة ، فلم يكن بدّ للفتى من أن يعنى بصديقه وزميله في الدّرس ويقوم منه مقام مدير البعثة ، وهو يعرضه على الطّبيب بعد الطّبيب ويكتب في شأنه إلى مدير البعثة مرّة وإلى الجامعة في القاهرة مرّة أخرى . وينفذ أمر الأطباء فينقل صديقه من باريس إلى

---

(25) طه حسين : الأيّام ، .... مج 1 من المجموعة الكاملة ، بيروت : دار الكتاب اللّبناني ، 1982 ج 3 ، ص 60 .

حيث يستطيع أن يعيش خارج المدينة في الهواء الطلق والحياة الهادئة التي لا عجيج فيها ولا ضجيج (. . . .) ولا تنجلي عنه هذه الغمرة حتّى يتلقّى أمر الجامعة بإعادة الصّديق المريض الى القاهرة » (26) .

وتحدّث عنه في موضع ثالث من الأيّام وصفه فيه بـ « الصّديق الكريم عليه الأثير عنده » (27) .

وجلّي ممّا تقدّم أن تصريحَيْ طه حسين وشهادتي ثروت أباظة والسيّدة سوزان طه حسين وما جاء في الأيّام متّصلا بشخص « أديب » يتطابق كلّه مطابقة تامّة أو تكاد ، والاختلاف اليسير بين هذه النّصوص لا يمسّ إلّا بعض التّفاصيل .

والغريب أنّ بين نشر طه حسين لكتاب « أديب » سنة 1935 ، وبين نشره للجزء الثّالث من « الأيّام » سنة 1955 (28) عشرين سنة كاملة ! ومع ذلك لا يبدو أنّ أحدا انتبه إلى أن الشخص المشار إليه هنا وهناك (29) واحد ، ولا أحد استطاع أن يثبت أنّ هذا الشخص حقيقي لا وهمي ، وأن يعرف أن اسمه جلال شعيب .

---

(26) طه حسين : م ؛ ص 637 ـ 638 .

(27) م . ن ؛ ص . ن .

(28) للتذكير فإنّ الجزء الثالث من الأيّام كان صدر أوّلا مسلسلا على صفحات مجلة آخر ساعة (المصريّة) بداية من العدد 1066 ـ 30 مارس 1955 إلى العدد 1089 ـ 29 جوان 1955 ثمّ جمعت دار الآداب البيروتيّة هذه الفصول ونشرتها سنة 1967 تحت عنوان : « مذكّرات طه جسين » ثمّ أعادت دار المعارف بمصر نشرها سنة 1972 بعنوان « الأيّام : الجزء الثّالث » .

(29) نبّه أحمد علبي في فصل له إلى أنّ طه حسين أتى في مذكّراته على « أديب » هذا ، وحدّد لذلك موضعين ولكن الشّخص الذي أشار إليه طه حسين في هذين الموضعين وحسبه علبي « أديب » هو شخص آخر لا تنطبق عليه صفات جلال شعيب وأخباره انظر لأحمد علبي : طه حسين سيرة مكافح عنيد (سلسلة روّاد التقدم العربي) ط . ، بيروت : دار الفارابي ، 1990 ، ص 59 .

وكذا تتجلّى قيمة « النّص اللاحق » (L'Epitexte) في إضاءة النّص الأصلي . فما كان لنا أن ندرك حقيقة نشأة الكتاب لولا هذه المجموعة من النّصوص التي أتيحت لنا ، والتي قادتنا مجتمعة متفاعلة إلى فهم أصول الكتاب عبر دراسة نشأته وتاريخه .

نفهم الآن على نحو أوضح سرّ الغبن الذي أصاب الكتاب ردحا من الزّمن ، ونفهم الآن ما كنّا أسلفنا من أنّ الكتاب لم يلق في البدء وطوال عقود أربعة رواجا لدى القراء ولا عناية لدى النّقّاد وقد مرّ على صدوره أكثر من نصف قرن .

2 ـ مقوّمات الرّواية في كتاب « أديب »

2 . 1 ـ من أهمّ القضايا الفنيّة التي يثيرها كتاب « أديب » فضلا عن قضية النّشأة والأصول ، قضيّة الجنس الأدبي الذي يَنتمي إليه .

وأوّل مظهر لهذا الإشكال اختلاف النّقاد ـ إلى حدّ التّضارب في تحديد جنسه الأدبي ، بل إنّ الاختلاف يرد في تقويم الكاتب ذاته لنصّه .

فحين سئل طه حسين عن التّرتيب الزّمني لأعماله القصصيّة ، أجاب قائلا :

« . . . وترتيب ما كتبته من قصص على ما أذكر هو : « أديب » ، ثمّ « شجرة البؤس » فـ « عاء الكروان » و « الحبّ الضائع » الخ . . . . »(30) .

---

(30) محمّد الدّسوقي : أيّام مع طه حسين ، بيروت ، 1978 ص 121 ، وقد نقلناه عن أحمد علبي : م . س ؛ ص 58 .

ومعنى هذا أنّ طه حسين يعتبر أنّ كتاب « أديب » عمل قصصي ولكن حين واجهه فؤاد دوّارة قائلا له : « كتابك « أديب » أقرب للتّرجمة الذاتية منه للقصّة المتخيّلة . . . . » .

ردّ طه حسين قائلا :

« هذا صحيح » (31) .

ومعنى هذا أنّ طه حسين ينظر إلى كتاب « أديب » على أنّه أثر أدبيّ هو إلى التّرجمة الذّاتيّة أقرب منه إلى الكتابة القصصيّة . فما الصّحيح ؟

ينبغي أن نشير أوّلا إلى أنّ هذا التّردّد في تحديد الجنس الذي ينتمي إليه الكتاب نلمسه عند النّاشرين وفي أعمال الموثقين كما نجده عند النّقّاد .

فدار المعارف بمصر ، وقد نشرت الكتاب مرّة، أدرجته في باب « التّراجم والسّير» وقدّمته إلى القرّاء على النّحو الآتي : « ذكريات طريفة للدكتور طه حسين صوّر فيها نفسه على لسان أديب مولع بالتّثقيف الذاتي » .

وأمّا دار الكتاب اللبناني التي أصدرت الأعمال الكاملة لطه حسين فقد أدرجت كتاب « أديب » تحت باب « علم الأدب » .

وأجمع عدد من النّقاد على أن كتاب « أديب » من الأعمال القصصيّة الرّوائية . فقد اعتبر سامح كريم الكتاب « عملا روائيّا » (32) . ووضعته سهير القلماوي ضمن « الرّوايات والقصص » (33) . واعتبره أحمد هيكل

(31) فؤاد دوّارة : م . س ؛ ص 20 .

(32) سامح كريم : ماذا يبقى من طه حسين، ط . 2 مزيد ومنقّحة ، بيروت : دار القلم ، 1977 ، ص 125 .

(33) سهير القلماوي : م . س ؛ ص 151 .

« رواية تحليليّة » (34) . أمّا محمود حامد شوكت فعدّه من القصص الاجتماعية الواقعيّة ذات البعد النفسي (35) وعدّه كلّ من ثروت أباضة (36) وجاك بارك (Jacques Berque) (37) رواية .

أمّا حمدي السّكوت ومارسدن جونز (Marsden Jones) فقد اعتبرا كتاب « أديب » سيرة لجلال شعيب (38) في مقدّمة عملهما البيليوغرافي ، ولكنّهما أدرجاه ضمن « الرّوايات » حين أحصيا أعمال طه حسين .

واختلف عن هؤلاء عبد الحميد يونس فقد عدّه « حلقة من حلقات التّرجمة الذاتية » (39) .

وإلى هذا ذهب ناجي نجيب (40) وعبد السلام محمّد الشّاذلي (41) . وعدّه اسماعيل أحمد أدهم « قصّة حياة » (42) . أمّا عبد المحسن طه بدر فعدّه لونا من ألوان « رواية التّرجمة الذاتية » وحلقة وسطى بين الجزء الأوّل من

---

(34) أحمد هيكل : الأدب القصصي والمسرحي في مصر ، ط . 3 ، القاهرة : دار المعارف ، 1979 ، ص 139 ، 145 .

(35) محمود حامد شوكت : الفنّ القصصي في الأدب العربي الحديث ، ط . 1 ، القاهرة : دار الفكر العربي ، 1963 ، ص 162 .

(36) ثروت أباضة : م . س ؛ ص 70 .

(37) Jacques Berque : «Introduction» à l'Au delà du Nil, Paris : Gallimard, 1977, p. 15

(38) حمدي السّكوت ومارسدن جونز : م . س ؛ ص 56 .

(39) عبد الحميد يونس : م . س ؛ ص 66 .

(40) ناجي نجيب : م . س ، ص 11 .

(41) عبد السّلام محمّد الشّاذلي : م . س ، ص 167 .

(42) اسماعيل أحمد أدهم : م . س ؛ ص 273 .

« الأيّام » والجزء الثاني منه (43) وعدّته كريستيان لاموريت (Ch. Lamourette) « رواية ترجذاتيّة » (44) .

هذه عيّنات من اختلاف الآراء في تحديد جنس كتاب « أديب » . ولا يمكن أن يكون هذا التّضارب إلاّ نتيجة لعوامل أدّت إليه . فإلى أيّ جنس أدبيّ - بعد أن رأينا تضارب النّقاد - ينتمي كتاب « أديب » ؟

2 . 2 - لننظر أوّلا في الاعتبار الذي يجعل من كتاب « أديب » عملا قصصيّا . وليلاحظ هنا أن بعض النقّاد لم يكتف باعتباره عملا قصصيّا روائيّا ، بل عدّه « قمّة أعمال طه حسين القصصيّة » وإلى هذا ذهب صلاح عبد الصّبور (45) واسماعيل أحمد أدهم (46) وريمون فرنسيس (47) . وإنها لمفارقة كبرى أن يكون أوّل أعمال طه حسين القصصيّة أكثرها نضجا فنيًّا !

لا بدّ أن نقرّ بادىء ذي بدء صعوبة تحديد الجنس الأدبي عامّة وإنّه لموضوع قديم جديد في آن . وهو اليوم واحد من أكبر مشكلات الإنشائيّة وقد نبّه تودوروف إلى أنّ الآثار الأدبيّة تنفلت في كثير من الاحيان من قوانين هذا الجنس أو ذاك .

---

(43) عبد المحسن طه بدر : تطوّر الرّواية العربيّة الحديثة في مصر (مكتبة الدّراسات رقم 32) ، القاهرة : دار المعارف ، 1968 ، ص 313 .

(44) Christianne Lamourette : Aspects de la vie littéraire au Caire entre les deux guerres mondiales «in **Annales islamologiques** (IFAO), Tome XIV, 1978, p.256

(45) صلاح عبد الصّبور : ماذا يبقى منهم للتاريخ ، القاهرة : دار الثّقافة العربيّة ، 1961 ، ص 24 .

(46) اسماعيل أحمد أدهم : م . س ؛ ص 273 .

(47) Raymond Françis : op. cit ; p 25.

بل إنّه اعتبر انزياح أثر ما من جنس إلى جنس ظاهرة حاصلة فعلا ، وبها يكتسب الأثر حدّا أدنى من الطّرافة (48) .

والرّواية من أعسر هذه الأجناس الأدبيّة تحديدا (49) ، بل إنّ كلّ رواية معقّدة البناء هي نمط قائم بذاته ضمن الجنس الرّوائيّ (50) على حدّ قول بورنوف وأولِلي (Bourneuf/Ouellet) .

ولكنّ الإجماع حاصل على أنّ الرّواية هي أوّلا وقبل كلّ شيء نصّ سردي (51) يسرد فيه السّارد حكاية أيّ سلسلة من الأحداث المتّصلة بعضَها بِبَعضٍ في الزّمن ، على أن يكون لها بداية ونهاية ، وأن يكون لها شخصيّات تُعد إحداها رئيسيّة . . . .

ثمّ إنّ الإجماع حاصل على أنّ الرّواية هي أساسا عمل تخييلي (fictif) وهذا ممّا يميّزها عن بقيّة الأجناس كالتّرجمة الذّاتية والرّحلة الخ . . . ولكنّ ذلك لا يعني أن الرّواية ينبغي أن تكون محض خيال ، فذلك ممّا يستحيل « وليس من الممكن أن نتصوّر « رواية خالصة » كلّ ما فيها مبتدع منفصل عن الواقع » (52) إذ نحن منغرزون في الواقع ، وإذن فالغلبة في الرّواية ينبغي أن تكون للخيال لا للواقع .

على أنّ فيليب لوجون (Philippe Lejeune) يشترط مع هذا كلّه ما يصطلح عليه بـ « الميثاق الرّوائي » (Pacte romanesque) فلا بدّ من أن يقدّم الكاتب

---

(48) أنظر Tzevetan Todorov : «Genres litteraires», in Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, Paris : ed. Seuil, 1972, p. 193 et Ss.

(49) Jean Cabriès «Roman — «Essai de Typologie» Ency Univ; Tome 20, p. 127

(50) Roland Bourneuf et Réal Ouellet : L'Univers du roman, Paris : P.U.F , 1972, p. 128

(51) Ibid; p. 24 .

(52) Ibid; p. 25 .

عمله على أنّه من صنع التّخييل ويريد له أن يكون رواية . ومن ثمة فالرّواية عنده مشروع تخييليّ لا يقبل التّطابق بين المؤلّف من ناحية والشخصيّة الرئيسيّة ، ولا حتى الثّانويّة ، من ناحية أخرى (53) .

وفي الواقع أنّ في كتاب « أديب » من مقوّمات الرّواية ما يدفع إلى التّرجيح الأوّل ، أي اعتباره رواية .

فبنية كتاب « أديب » بنية سرديّة مسترسلة جمعت النصّ في واحد وعشرين (21) فصلا يفتتحها إهداء ويغلقها مايشبه الخاتمة بما ينشأ معه ضرب من التّناظر لعله يعبّر عن غاية جماليّة أكثر ممّا يعبّر عن تصوّر للكون . وبين الإهداء والخاتمة تتابع الفصول في نسق منطقيّ فني تتدرج فيه الأحداث شيئا فشيئا نحو الأزمة ، أزمة هذا الشّاب الغريب الأطوار منذ كان طالبا في الجامعة الأهليّة وموظّفا في الوزارة في مصر إلى أن صار طالبا ينشد العلم في السّوربون في باريس ، ولكنّه طالب يحيا حياة غريبة تجمع بين تحصيل العلم وطلب اللذّة . وإنّهما لا يجتمعان ! فإذا علة الجنون قد أدركته ، فاختلط عقله واضطرب أمره ، وإذا هو ينشد العودة إلى مصر علّه يشفى ويفوز بنفسه .

ومفهوم الميثاق الرّوائي ، متوفّر إلى حدّ كبير ، ذلك أنّنا إذا اعتمدنا تصريح المؤلف المذكور سابقا في ردّه عن السّؤال المتعلّق بترتيب أعماله القصصية (54) ألفينا أن صاحب الكتاب قد أراد لكتابه أن يكون قصّة أوّلا وقبل كلّ شيء . كما أنّ شرط المخالفة بين الشّخصيّة الرئيسية وبين المؤلف متوفّر ، فالأوّل هو « أديب » في النّص ، وجلال شعيب في التّاريخ ، والثّاني هو طه حسين

---

(53) Philippe Le Jeune : Le pacte autobiographique (coll.poétique), Paris : éd. du Seuil, 1975, p.27.

(54) محمد الدّسوقي : م.س ، ص 121 .

ونجد في هذا الكتاب عددا من المقوّمات التي تحتاج إليها الرّواية . نجد خصال الشخصيّة الرّوائيّة النّاضجة متوفّرة في شخص « أديب » إلى حدّ غير قليل والشّخصيّة عنصر رئيسيّ في البناء الرّوائي فـ« أديب » يقوم في النّص بدور الشّخصيّة أو البطل ، متميّزا خلقيّا ونفسيّا وفكريّا .

هو حاضر طوال النّص ، لا يكاد يغيب يُبدَأ النّصّ بالحديث عنه ويُختتم به . هو حاضر بالحركة والفعل ، وبالفكر والرّأي ، وبالعاطفة والإحساس ، حاضر بثورته وسكونه ، بجموحه وتَعقّله ، بانفعالاته ووقاره ، بخياله المجنّح ونفسه الشّاعرة، بجدّه ولهوه ، حاضر بخجله وغروره ، بسموّه وتمرّده ، بتعاليه وتصابيه ، و« أديب » يفاجىء صاحبه من حين إلى آخر ، وله على ذلك قدرة عجيبة ، ويبعث في صاحبه من الدّهشة والحيرة ما يصوّر تلك القدرة . إنّه شخصيّة ثريّة أو « مكثّفة » على حدّ تعبير فورستر (E.M. Forster) (55) ، تحيط بها المتناقضات من كلّ أقطارها بما يصيّرها متفرّدة متميّزة ، وبما يدفعها في صيرورة مستمرّة ولكن لا تخلو من تأزّمات حتّى لتغدو شخصيّة « متحرّكة نامية » (Dynamique) (56) ، تتكشّف للقارىء بالتّدرّج تبعا لتطوّر القصّة ، وتنمو بتفاعلها مع الأحداث وتكتمل أبعادها باكتمال الأثر .

---

(55) يفرّق فورستر في كتاب (Aspects of the Novel) بين الشّخصيّة « المكثّفة » (Round Character/Caractère épais) والشّخصيّة « المسطّحة » (Flat Character) فالأولى تتميّز بقدرتها على مفاجأتنا بشكل مقنع ، وأمّا الثّانية فغير قادرة على ذلك أبدا ، انظر :
Tzévetan Todorov: «Personnage» in Dictionnaire encyclopédique des Sciences du langage, p.289.
ويقترح تودوروف وصف الشّخصيّة بـ« المكثّفة » حين تكون جامعة في الآن نفسه لخصال متناقضة ، شأن شخصيّة « أديب » .

(56) « متحرّكة » أو « نامية » (Dynamique) عكس « ثابتة » (Statique) .
وإذا كان التّفريق بين الشّخصية « المكثّفة » والشّخصيّة « المسطّحة » يصوّر في الشّخصيّة مستوى « التّعقيد » (complexité) فإنّ التّفريق بين الشّخصيّة « النّامية » والشّخصيّة « الثّابتة » يصوّر مستوى « التحوّل » أو « الإستحالة » (Changement) .

ولكن يلاحظ هنا أن الجانبين الخلقيّ والفكريّ من شخصيّة « أديب » قدّما للقارىء منذ نهاية الفصل الأوّل دفعة واحدة كأنّ الكاتب أراد أن يُزِيح عن نفسه عبئا ثقيلا ، ولعله أراد بذلك أن تستقيم له سبل أخرى في تصريف الأحداث لا تلهيه عنها عملية رسم ذينك الجانبين . ويحدث أن ترتقي شخصيّة « أديب » إلى صفّ « البطل الإشكالي » حين نرى نموّها يصطبغ بكثير من المعاناة النفسيّة والإجتماعيّة في مواجهة قيم العصر ، كما هو الشأن حين اصطدم بقانون الجامعة الذي يحجّر على المتزوّجين المشاركة في الإرساليات ووجد نفسه أمام خيارات مؤلمة للضّمير : الكذب على الجامعة أو تطليق حميدة زوجته أو التخلّي عن طلب المعرفة (57) .

ومن ميزات هذا الكتاب ، باعتباره رواية ، إتقان المؤلّف للبداية والنّهاية إتقانا جعل النّصّ محكم البناء . ولا شكّ أنّ النّهاية الفعليّة لحياة جلال شعيب أعانت المؤلّف على العثور على نهاية مناسبة لـ « أديب » غير مفتعلة موظّفا بذلك المعطيات الواقعيّة بتحويلها إلى أحداث فنّية (58) .

وبين البداية والنهاية تقوم في النّص حبكة متينة نسجت خيوط البداية على نحو ولد توتّر الأحداث منذ الفصل الثّاني ، وظلّت قائمة ما قامت الأحداث حتّى أشرفت الرّواية على نهايتها ، والحبكة في ذلك كلّه قائمة على نسق فني منطقيّ يرتقي بالأحداث شيئا فشيئا إلى أن نبلغ في الصفحات الأخيرة عقدة الرّواية وذلك حين تشتدّ العلّة بأديب ويبلغ الجنون به أوجه ، وتتحطّم الذات الشرقيّة على صخرة الواقع الغربي ، فيغدو أمل العودة إلى مصر انفراجا للعقدة أو كالانفراج .

---

(57) طه حسين : أديب ، ص 572 وما بعدها .

(58) خلافا لما ذهبت إليه القلماوي حين قالت : « نحسّ أنّ الرّوائي أراد أن ينهي روايته » ، ذكرى طه حسين ، ص 134 .

والسّرد في كتاب أديب جاء في صيغة المتكلّم ، [أنا] ممّا أتاح للسّارد مكانة متميّزة رفعته الى مرتبة الشّخصيّة الرّئيسيّة . فهو صديق للبطل زميل له في الجامعة ، وهو طرف في الأحداث ، بعضها أو كلّها ، وقد بيّن تودوروف أنّ السّارد في بعض الأعمال الرّوائيّة يتحوّل إلى إحدى الشخصيّات الرئيسيّة بل يصبح أحيانا الشّخصيّة الرّئيسيّة نفسها ، وذلك حين يكون السّرد بضمير المتكلّم المفرد [أنا] (59) .

وليس صحيحا ما ذهب إليه عبد المحسن طه بدر من أنّه لا وجود لمحور تقوم عليه الرّواية (60) ، فإنّ وحدة الموقف ، على اختلاف المواقع في الكتاب ، هي أظهر من أن يشار إليها . إنّ ما انتهى إليه « أديب » في آخر الرّواية نتيجة محتومة وطبيعيّة لشخصيته التي رسمت في براعة قاهرة منذ البداية . وإنّ السّلك الواصل بين الأحداث من البداية إلى النّهاية هو سلك « سيرة مضطربة وغريبة » لفتى مصريّ . بل إنّنا نذهب إلى أنّ وحدة الموقف أسهمت في منح الكتاب أهليّة الإتّصاف بصفة « الرّواية » .

2 . 3 ـ على أنّ كتاب « أديب » وإن عدّ من قبيل الرّواية فإنه لا يخلو من عيوب وهنات فنية تخلّ بقواعد الفنّ الرّوائي وتربك انتماء النّصّ إلى هذا الجنس .

وأوّل هذه الهنات وأشدّها قدحا في انتساب كتاب « أديب » إلى جنس الرّواية قيامه أساسا على الواقع لا على الخيال ، والأصل في الرّواية أنها « سرد متخيّل » (Récit fictif) ، فلقد بيّنا في « نشأة النّص وتاريخه » أنّ كتاب « أديب » من صنع الواقع وليس هو عملا تخييليّا إيهاميّا ، هو نصّ لم يتخيّله المبدع ولم

---

(59) Todorov : «La vision dans la fiction», in Dictionnaire Encyclopédique des sciences du langage, p.412-414.

(60) عبد المحسن طه بدر : م . س ؛ ص 315 ـ 316 .

يحاول أن يوهم المبدع به القارىء . وكلّ ما فيه حقيقة ، والشّواهد السّابقة تجمع كلّها على نفس الحقائق ، وللتّذكير هي :

1 ـ إنّ « أديب » ، هو في التّاريخ جلال شعيب .

2 ـ و « أديب » هو فتى مصريّ من قرية بني سويف المجاورة لمسقط رأس طه حسين : مغاغة (61) .

3 ـ كان جلال شعيب صديقا لأسرة طه حسين وإخوته خاصّة أيّام الصّبى .

4 ـ وكان لقاء جلال شعيب وطه حسين في القاهرة أيّام الشّباب على مقاعد الجامعة الأهليّة المصريّة .

5 ـ ثمّ تواصل لقاء جلال شعيب وطه حسين في باريس في فترة طلب العلم بالسّوربون .

6 ـ كان مصير جلال شعيب في باريس الجنون ، ومن هناك أعيدإلى مصر حيث شلّ ثمّ مات (أو انتحر) .

تلك هي المعطيات الحقيقيّة للقصّة وقد بنى عليها طه حسين عمله الرّوائي وإذن « فالواقع أنجب الرّواية » على حدّ تعبير أنور لوقا . ولا شكّ أن الحادثة الواقعة ، حادثة جلال شعيب ، هي التي حفزت طه حسين على كتابة « أديب » . والكاتب ذاته لم يخف هذه الحقيقة معترفا أنّه ألبس الواقع لبوس الخيال حين قال بصريح اللّفظ :

(61) تقع مغاغة على بعد حوالي 180 كيلومتر من القاهرة ، وهي في منتصف الطريق بين بني سويف والمنيا على الشريط الأخضر الممتدّ على ضفاف النّيل . وهي من محافظة المنيا من الصّعيد الأوسط من مصر العليا .

« صنعت هذا الكتاب على أنّ ما فيه تخيّلات ممّا يخطر في مخيّلات الكتاب ، والحقيقة أنّه ليس فيهشيء من التّخيّل بل هو مجموعة من الحقائق » (62) .

ونُضيف الآن سببا آخر إليه يُعزى إخفاء الكاتب اسم البطل والاكتفاء بوصفه بأنّه « أديب » وهو حرص طه حسين على أن يتصوّر القارىء البطل شخصيا متخيّلا .

ولا شكّ أنّ الكاتب أتقن دوره فاستطاع أن يحوّل الشخص الواقعيّ إلى شخصيّة فنّية ، إلى « شخصيّة ورقيّة » (Un être de papier) على حدّ عبارة تودوروف، (63) وإلى شخصيّة خياليّة مقنعة فنّيا ، ومع ذلك يبقى كتاب « أديب » تسجيلا لـ « سيرة » (Biographie) جلال شعيب ، وإن على نحو روائيّ . وذلك طاعن في انتساب هذا العمل إلى جنس الرّواية .

وفضلا عن ذلك ، فللكتاب ـ من حيث اعتباره رواية ـ عيوب فنّية أخرى كفيلة بأن تقوّض معماره الفنّي .

وأوّل هذه العيوب منجرّ عن القضيّة السّابقة ، عن « الواقعيّة الصّارخة » لكتاب « أديب » ، ونقصد قلة الشّخصيات ، فنحن نكاد لا نقف إلّا على شخصيتين يقوم عليهما الأثر : السّارد ، وهو المؤلف ذاته ، والبطل « أديب » . وأمّا الشخصيات الأخرى الواردة في الأثر فإنّها تكاد لا تظهر للقارىء ، يسمع عنها ولا يراها .

---

(62) سامي الكيّالي : مع طه حسين ، ج 1 ، ص 67 .

(63) Tzévetan Todorov : «Personnage», p. 286 .

فالخادم التي تشرف على شؤون « أديب » في بيته في مصر تذكر مرّتين أو ثلاثا ويدرك حضورهامن خلال المهام الموكلة إليها (إعداد الطعام ، إضاءة القنديل الخ . . .) (64) .

وحميدة زوج « أديب » ما تكاد تذكر حتّى تطلق،لا يبقى من أثرها في خيال القارىء إلاّ بعض الصفات (الوفاء الخ . . .) (65) وفرناند (Fernande) خادم الفندق الذي نزل به أديب في مرسيليا سرعان ما تظهر لتختفي ، تظهر حين تؤدّي مهنتها ، وتختفي حين تتحوّل إلى وسيلة للمتعة (66) .

وألين (Aline) التي أحبّها « أديب » بباريس لا يبلغنا عنها إلاّ ذكر حسن (67) فهي خليلة ، أو ذكر سيء فهي عدوّة غادرة (68) .

وأكثر من هذا تظلّ الخادم وحميدة وفرناند وألين أقرب إلى النّماذج البشريّة منهن إلى أشخاص من لحم ودم ، فـ « حميدة » نموذج للزّوجة ، و « فرناند » أو « ألين » يمثّلان نموذج الخليلة .

ونتج عن قلّة الشّخصيّات عيب فنّي آخر هو قلّة الأحداث في كثير من المواضِع ، وخاصّة في النصف الثاني من الكتاب حيث تطغى على النّصّ المناقشات والرّسائل . فتتوقّف الحركة إلاّ قليلا . إنّ التّطوّرات التي عاناها « أديب » في المرحلة الأخيرة من الكتاب والتي أفضت به إلى الجنون ثمّ إلى الموت ، رسمت لنا عن طريق الحرف لا عن طريق الحركة ، ورسمت لنا منها

---

(64) طه حسين : أديب ، ص 529 ، 531 ، 583 .

(65) م . ن ؛ ص 575 ، 586 ، 593 . . .

(66) م . ن ؛ ص 613 ، . . . .

(67) م . ن ؛ ص 642 ، . . . .

(68) م . ن ؛ ص 648 ، . . .

الآثار والنتائج لا المظاهر والأعراض ، ورسمت بطريقة الإعلام لا بطريق الوصف .

ولا شكّ أن أسلوب المحاورات والرسائل الذي طغى على النّص أضعف حركة النّصّ .

ولنلاحظ أخيرا ضمن تعديد الهنات الفنّيّة نزعة النّصّ إلى أسلوب التّقرير أحيانا ، فبعض صفحات الكتاب تصلح أن تكون خطابا في النقد الأدبي أو خواطر حرّة في التّفكير الإجتماعي ، أو إلماعات في السّياسة ولكنّها ليست من البناء الرّوائي بحال ، شأن هذا شأن الصّفحتين الأوليين من الفصل الأوّل من الكتاب والمتعلّقتين بالأدب والإبداع وكأنّهما وضعتا للردّ عن سؤال في النّقد « لماذا يكتب الأديب ولمن يكتب ؟ » بل إنّ فقرات كاملة من هاتين الصّفحتين يجدها القارىء الكريم بحذافيرها في فصل نقدي لطه حسين نشر لاحقا بعنوان « من مشكلات أدبنا الحديث » من كتاب « خصام ونقد »(69) . فانظر كيف يقتحم النّقد الإبداع .

والحاصل من هذا كلّه أنّ القول بأنّ كتاب « أديب » رواية رأيٌ مردود .

3 ـ التّرجمة الذّاتيّة في كتاب « أديب »

3 . 1 ـ إنّ تحديد جنس التّرجمة الذاتية ليس دون تحديد جنس الرّواية عسرا ، بل إنّ من أسباب عسر التّحديد صلة التّرجمة الذاتية بالرّواية نفسها من عدّة وجوه ، وصلتها بـ « السّيرة » (Biographie) من جهة أخرى .

(69) طه حسين : خصام ونقد ، مج 11 من المجموعة الكاملة ، ط . 2 ، بيروت : دار الكتاب اللّبناني ، 1983 ، ص 540 ـ 541 .

لنعتمد تعريف فيليب لوجون :

« الترجمة الذاتيّة سرد ارتجاعي نثريّ يحكي بواسطته شخص حقيقي حياته هو بالذات ، ويركّز فيه على حياته الفرديّة (Vie individuelle) ، وبصفة أخصّ على تاريخ شخصيته (histoire de sa personnalité) » (70) .

فلا بدّ للتّرجمة الذّاتيّة كي تنعت على هذا النّحو من أن تتوفّر فيها مختلف هذه الشّروط ، علما أن الأجناس المجاورة للتّرجمة الذاتية ممّا يسمّى بالأجناس الذّاتيّة (Genres intimes) تختلّ فيها هذه الشّروط ، وبالتّالي ليس كلّ أدب ذاتي ترجمة ذاتيّة . وأبرز تلك الشّروط « المطابقة » التّامّة (Identité) بين المؤلّف (l'auteur) والسّارد (Le narrateur) والشّخصيّة الرئيسية (Le personnage) (71) .

كما أنّ التّرجمة الذّاتيّة تقتضي وجود ميثاق ترجذاتي (Pacte autobiographique) . وهو تصريح المؤلّف ـ بأيّ شكل من الأشكال ـ بأنّه يقصد من النّصّ الذي كتبه ، أن يكون ترجمة ذاتيّة . فلا بدّ من هذا التّصريح وليس من شأن القارىء ، أن يحلّ محلّه في تقدير نيّته وقصده من تأليف الكتاب (72) ولا يهمّ نصيب النّص من الصّدق ، وإن اقتضى الميثاق التّصريح بالالتزام بالصّدق (73) .

---

(70) Philippe le jeune : Le Pacte autobiographique, p. 13. وراجع : Ph. Le jeune : L'autobiographie en France, Paris : Armand Colin, 1971, p.14.
ويلاحظ أنّ لوجون عدّل من التّعريف الوارد في كتابه : التّرجمة الذاتية في فرنسا واستبدل فيه (Quelqu'un) بـ (Une personne réelle) .

(71) Le Pacte autobiographique, p. 23. وانظر :
Daniel Oster : «Autobiographie», Ency Univ; Paris : 1990 t.3, p. 482

(72) Philippe Le Jeune : L'autobiographie en France, p. 25

(73) Georges May : L'autobiographie, Paris : P.U.F; 1978, p. 180

ثمّ إنّ التّرجمة الذاتية عند لوجون تقتضي من الكاتب أن يقّدم قصّة حياته في شكل منظّم محتفظا بالتّرتيب الزّمني ابتداء من مرحلة الطفولة وصعودا إلى ما بعدها وبشرط أن لا يقف عند فترة قصيرة واحدة من حياته (Un seul épisode) ، بما يعني أنّ الترجمة الذاتية ينبغي أن تصاغ في شكل « وحدة عميقة » وأن يكون لها « معنى » (74) .

لا بدّ أن نوضّح فيما يتعلّق بشأن كتاب « أديب » أنّ طه حسين أشار إلى صلة هذاالكتاب بترجمته الذّاتيّة . فقد رأينا ردّه على فؤاد دوّارة حين سأله :

« كتابك أقرب للتّرجمة الذّاتيّة منه للقصّة المتخيّلة . . . » .

قــال :

« هذا صحيح » (75) .

وأهمّ من هذا التّصريح ـ وهنا نستنجد أيضا بـ« النّصّ اللاّحق » (L'Epitexte) ـ حديث طه حسين إلى الأديب سامي الكيّالي وفيه يعلّل إيثاره كتاب « أديب » على سائر كتبه يقول :

« وإعجابي به يرجع إلى أنّي وصفت فيه كثيرا من شؤون حياتي الخاصّة ، وما كان يحيط بها في أوائل هذا القرن الذي نعيش فيه . لقد تحدّثت فيه عن الجامعة القديمة وعن سفري إلى أوروبا وهي ذكريات أحبّها وأوثرها » (76) .

وإذن فَصِلة كتاب « أديب » بالتّرجمة الذاتية واضحة . إنّه كتاب يتحدّث فيه الكاتب عن فترة من حياته ، وبالتّحديد فترة الشّباب حين كان

---

(74) Ph. Le Jeune : L'autobiographie en France, p. 19, 21.

(75) فؤاد دوّارة : م . س ؛ ص 20 .

(76) سامي الكيّالي : م . س ؛ ص 67 .

طالبا في الجامعة الأهليّة الجديدة في القاهرة ثمّ في جامعة السّوربون الفرنسيّة في باريس والتي تعرّف فيها بـ« أديب » ، وهي فترة ما بين سنة 1908 سنة دخوله الجامعة الأهليّة وسنة 1919 سنة عودته من باريس(77) .

3 . 2 ـ ولكن إذا نحن اعتمدنا المقاييس المذكورة آنفا فيما يتعلّق بجنس الترجمة الذاتيّة ، والتي صارت اليوم تقريبا محلّ إجماع النّقاد والإنشائيين ، إلام نصل؟

أوّلا : نلاحظ أنّ الشّرط الأساسي المتمثّل في « المطابقة » بين [المؤلف/الرّاوي/البطل] غير متوفّر . نعم هناك مطابقة بين المؤلّف : طه حسين وبين الرّاوي الذي هو أيضا طه حسين ، والمطابقة ظاهرة في النّصّ من خلال استعمال ضمير المتكلّم المفرد [أنا] ، ولكن الشّخصيّة الرئيسيّة ليست طه حسين ، إنما هي جلال شعيب وقد قدّمنا في القسم الأوّل حول نشأة النّصّ وتاريخه ما يتعلّق بهذا الشخص ، وجلال شعيب هو « شخص حقيقي » على حدّ عبارة فيليب لوجون (Une personne réelle) ، وتعريف الشخص الحقيقي عنده هو من كان « وجوده الإنساني مثبتا في سجلّات الحالة المدنية وقابلا للتّثبت عند الإقتضاء » (78) وليس من شك في أنّ جلال شعيب بهذا المعنى هو فعلا شخص حقيقيّ .

وكتاب أديب من حيث أنّه يروي « قصّة حياة » جلال شعيب هو « سيرة » (Biographie) له ، وسيرة جلال شعيب لا تهمّنا في هذا المستوى :

---

(77) طه حسين : أديب ، بداية من الفصل الثاني وإلى آخر النّص .

(78) Ph. Le Jeune : Le pacte autobiographique, p. 23

كيف أنجزت وبماذا امتازت ؟ إنّما يهمّنا ما له صلة بطه حسين ذاته ، وبسيرة طه حسين أي بترجمته الذاتيّة (79) .

ثانيا : نلاحظ أنّ شرط « الميثاق التّرجذاتي » غير متوفّر ولا يوجد في كتاب « أديب » ما يمكن أن يعدّ حقّا « ميثاقا ترجذاتيا » . فلا هو صرّح بذلك داخل الكتاب ولا هو صرّح بذلك خارجه . إنما أشار كما أسلفنا منذ حين إلى صلة هذا الكتاب بالتّرجمة الذّاتية . وهو شيء غير الميثاق .

وسنرى فيما بعد وداخل النّصّ شيئا يشبه الميثاق ، ولكنّه غير الميثاق ، وشبيه الشيء غير مثيله وقد قال فيليب لوجون في ذلك :

إنّ المطابقة (Identité) غير المشابهة (Ressemblance) . المطابقة أمر واقع والمشابهة علاقة مّا من شأنها أن تكون موضع مناقشات واختلافات لا تحدّ (. . .) .

والتّرجمة الذّاتيّة لا تحتمل « بين بين » إمّا ان تكون وإمّا أن لا تكون ، وهي ليست أحجية للعب »(80) .

ثالثا : إنّ شرط تقديم « قصّة حياة » (Récit de vie) شاملة غير مقتصرة على فترة واحدة ، وبطريقة منظّمة فيها التزام بالتّرتيب الزّمني ابتداء من النّشأة غير متوفّر في كتاب « أديب » . فالفترة الأساسية التي يصوّرها هذا الكتاب هي في حياة طه حسين ، كما هي في حياة جلال شعيب ، العقد الفاصل بين سنة 1908 تاريخ دخوله إلى الجامعة الأهليّة وسنة 1919 تارخ عودته من باريس . ومن هنا فهي لا تفي بالشّرط ولا تقدّم قصّة حياة « شاملة » .

---

(79) عند فيليب لوجون ليست الترجمة الذّاتية سوى سيرة شخص هو نفسه كاتبها .
أنظر : Ibid ; p 36

(80) Ph. le Jeune : Le pacte autobiographique, pp. 35, 25, 26.

ثمّ إنّ هذه الفترة لم تقدّم لنا بشكل منتظم ، فقد تخلّلها مثلا تصوير فترة أخرى هي أقلّ زمنيّا من الفترة الرّئيسيّة المشار إليها ، نقصد فترة الصّبا عن طريق الرّجعة الماورائيّة المتّخذة شكل رحلة خياليّة في الزّمان والمكان قادت الرّاوي والبطل إلى [الرّيف / في / الماضي](81) .

وكذا تنهار الفكرة القائلة بأنّ كتاب « أديب » ترجمة ذاتيّة .

ولنتذكّر في هذا المقام أن نقّادا غلَوْا في تأويل الصّلة بين شخص طه حسين و « شخصيّة » أديب واشتطّوا حتّى قضوا بأن « أديب » هو « طه حسين » ، وأن طه حسين قد تخفّى وراء « أديب » مطابقين بذلك بين المؤلّف والسّارد والشّخصيّة الرئيسيّة جميعا . إلى هذه المطابقة ذهب بعض من ذكرنا سالفا في مطلع هذا القسم الثاني ، وإليها ذهب أيضا ماهر حسن فهمي (82) ويحي عبد الدّائم (83) ومحمود حامد شوكت (84) .

أكانت السّيدة سوزان طه حسين تعي ذلك كلّه حتّى انبرت تردّ عليهم قائلة :

« وقيل أيضا : إنّ كتاب أديب سيرة ذاتيّة ، وهذا غير صحيح إطلاقا »(85) ؟

(81) طه حسين : أديب ، ص 532 ـ 544 .

(82) ماهر حسن فهمي : السّيرة تاريخ وفنّ ، ط . 1 ، القاهرة : مكتبة النّهضة المصريّة ، 1970 ، ص 287 .

(83) يحي ابراهيم عبد الدّائم : التّرجمة الذّاتيّة في الأدب العربي الحديث ، بيروت : دار النهضة العربيّة ، د ت ، ص 388 .

(84) « محمود حامد شوكت » : الفنّ القصصي في الأدب العربي ، ص 162 .

(85) سوزان طه حسين : معك ، ص 294 .

لا شكّ !ومن أعلم منها بسيرة الرّجلين معا . . .؟ وكيف تريد لها أن تخطىء التّأويل ؟

3 . 3 ـ ومع ذلك ، وعلى رغم ذلك ، ليس من سبيل إلى أن نفصل كتاب « أديب » عن حياة طه حسين ، وعن كتاب « الأيّام » ذاته .

كتاب « أديب » موصول بهذا وذلك ، تصله أواصر كثيرة ومختلفة .

إنّ ظاهر النّصّ « سيرة » لجلال شعيب . وهذا صحيح إلى حدّ بعيد ، وهو بهذا المعنى الشّخصية الرّئيسيّة في الكتاب . ولكنّ طه حسين أوتي من المهارة ما به انتزع البطولة من « أديب » وما به حوّل « السيرة » ، سيرة « أديب » ، إلى ما يشبه « السّيرة الذّاتية » له .

ذلك أنّ النّصّ انبنى على شخصيتين : شخصيّة « السّارد » طه حسين وشخصيّة البطل جلال شعيب في غياب شبه كامل لشخصيات أخرى ـ وفي نصّ كهذا كان لا بدّ أن تكون الكفّة راجحة لفائدة الشّخصية الرئيسيّة ، إذ ليس السّارد إلا عنصرا ثانويا قياسا إلى الشّخصيّة الرئيسيّة، ولكن الموازين تنقلب شيئا فشيئا ، وأنت تقرأ الكتاب وإذا حضور البطل يتضاءل وإذا الدّور المسند إليه يضعف ويتقلّص ، وبدلا من ذلك ، يتنامى دور السّارد ويتعاظم حضوره .

كيف تمّ ذلك ولماذا ؟

إنّ كتاب « أديب » ينتسب إلى صنف من الكتابة الفنّية يكون السّرد فيه بلسان ضمير المتكلّم الفرد (Récit à la 1ère personne) مع كون السّار . فيه غير الشّخصية الرّئيسيّة . وإذن هو صنف يشترك مع التّرجمة الذّاتيّة في كون ضمير المتكلّم [أنا] يعود على السّارد والمؤلّف (في قضيّة الحال الضمير [أنا] يعود على طه حسين) ويختلف عنها في كون الضمّير لا يعود على الشّخصيّة الرّئيسيّة

(في قضيّة الحال الضمير [هو] يعود على جلال شعيب) وبذلك فهذا الصنف يخرج عن إطار التّرجمة الذّاتيّة لأنّ الضّمير الصّرفي في التّرجمة الذّاتيّة واحد وهو [أنا] ومرجعه ثلاثة : المؤلّف والسّارد والشّخصيّة الرئيسيّة ، وكلّهم شخص واحد . ولقد سمّى جيرارد جينيت هذا الصّنف (Homodiégétique)(86) .

في هذا الصنف كثيرا ما تحصل ظاهرة طريفة وهي تحوّل السّارد إمّا إلى إحدى الشخصيات الرئيسيّة أو إلى الشخصيّة ذاتها . وقد أثبت تزيفتان تودروف وجود هذه الظّاهرة في بعض النّصوص المنتمية إلى هذا الصّنف(87) .

وجود هذين الضميرين [أنا / هو] جنبا إلى جنب مكّن الكاتب من أن يحوّل مركز الإستقطاب في النّصّ من جلال شعيب [هو] إلى طه حسين [أنا] ، وذلك على نحوين :

أوّلا حين يتحدّث المؤلّف عن ذاته بلسان ذاته . في هذه الحالة يتّحد السّارد وموضوع السّرد . إنّه طه حسين يتكلم عن طه حسين .

وثانيا حين يتحدّث المؤلّف عن ذاته بلسان الشّخصية الرّئيسيّة . وفي هذه الحالة تتّحِدُ الشخصيّة الرئيسيّة مع موضوع السّرد . إنّه جلال شعيب يتكلّم عن طه حسين .

وكذا يتسلّل طه حسين من حيز السّيرة إلى السّيرة الذّاتيّة ، ولنذكر هنا بجملة هي في نظرنا مفتاح البنية السّرديّة في كتاب « أديب » ، وقد وردت إثر صفحات طوال(88) كان « أديب » هو المتكلّم فيها ، ضمن تلك الرّحلة الوهميّة

---

(86) ويسمّى صنف السّرد في التّرجمة الذّاتيّة (Autodiégetique) انظر :
Ph. Le Jeune : Le Pacte autobiographique, p.16

(87) Todorov : «La Vision dans la fiction», p. 413

(88) طه حسين : أديب ، ص 532 ـ 542 .

التي قاد فيها الخيال المجنّح الشّابين الى الرّيف في ما يشبه أحلام اليقظة ، وتضمّنت تعليق طه حسين على ما كان يتكلّم به « أديب » قال :

« والغريب أنّه كان يتحدّث فيثير في نفسي مثل ما يثير في نفسه من الذكرى .

ثمّ يتحدّث عنّي وعمّا أحبّ فكأنّما أنا أتحدّث عن نفسي » (89) .

إنّ كتاب « أديب » لهو « سيرة معكوسة » على حدّ عبارة إيتيامبل (Etiemble) (90) .

لا شكّ أننا نقف هنا على نظريّة « القناع » (Masque) في الترجمة الذّاتيّة . فكأنّ طه حسين يتخفّى وراء جلال شعيب ويتّخذه قناعا يبلّغ من خلاله أفكاره ومواقفه ومشاعره وما يريد .

وقد يعترض معترض قائلا : وما حاجة الكاتب إلى القناع وتوظيفِ الشّخصية الرئيسيّة لفائدته والحال أنّه اختار السّرد بضمير المتكلّم ؟

صحيح أنّ ضمير المتكلّم يمنحه إمكانيّة التعبير عمّا يريد ولكنّ القناع يمكّن من تحقيق أمرين اثنين أساسيين :

أوّلهما : فنّيّ ، وهو التّنويع بما يُجنّب القارىء خطر الملل ، وهو تنويع ينبني على المراوحة بين الضّميرين [أنا / هو] .

وثانيهما سيّاسي اجتماعي وهو التّرميز بما يجنّبه هو شخصيّا المواجهة مع الخصوم ، وما أكثرهم . ولا ننسى أنّ الكتاب وضع إبّان عزله من الجامعة في

---

(89) م . ن ؛ ص 537 .

(90) Etiemble : «Ceux qui savent lire mettent à sa juste place Taha Hussein» **La quinzaine littéraire**, n° 525, 1er-15 Février 1989, p.9

قضيّة سياسيّة اجتماعيّة كنّا أشرنا إليها من قبل والتّرميز السّياسي ليس جديدا على طه حسين .

على هذا النّحو ظفرنا من كتاب « أديب » بمعطيات ترجذاتية خصبة ليس هنا مجال عرضها لأنّ جهدنا في هذا البحث ينصب على الجوانب الفنّيّة لا المضمونيّة .

ولكن يمكن أن نشير في اختصار شديد إلى أنّ مختلف هذه المعطيات يمكن أن تجمّع في ثلاثة أصناف وذلك إذا نظرنا إليها (أي إلى المعطيات) في علاقتها بكتاب « الأيّام » الذي هو فعلا ترجمة ذاتية .

أوّلا : معطيات ترجذاتية تستعيد ما جاء في كتاب « الأيّام » ، وبذلك يكون كتاب « أديب » : استعادة . [فهو يقول ما كان قال] . من هذا القبيل مثلا ما ورد في كتاب « أديب » من المعطيات الآتية مرويّة على أحد اللّسانين مع ما يقابلها في « الأيّام » :

1 ـ تلقّى السّارد (طه حسين) العلم في الأزهر وفي جامع محمد علي وفي جامع العدوي وفي جامع الأشرف ، وتنوّع هذه العلوم من أصول وفقه ونحو ومنطق وتوحيد(91) .

2 ـ طرد الخديوي لأحد الشيوخ العلماء من الأزهر ومنعه من التّدريس فيه ، ومواجهة الطّلاّب للسّلطان الجائر بتلقّي العلم من هذا الشّيخ خارج الأزهر(92) .

(91) طه حسين : أديب ، ص 529 ،وللمقارنة انظر الأيّام ج 2 ، ص 312 ، 322 ، 326 ، ومواضع أخرى مختلفة .

(92) طه حسين : أديب ، ص 529 ـ 530 ، وانظر : الأيّام ، ج 3 ، ص 340 ـ 341 . وقد اختلف الباحثون في هويّة هذا الشيخ والأرجح أنّه أحمد أبو خطوة أستاذ المنطق .

3 - بعض النّماذج البشريّة في بلدته مغاغة : الشيخ محمد عبد الواحد صاحب الدّكّان ، وأخوه الشّيخ محمود عبد الواحد ، والمعلم جِرْجِس أفندي ، والمأمور ، وملاحظ القرية ، والنّساء الغاديات إلى الابراهيميّة يملأن الجرار والأعراب الضّاربين الخيام طرف البلدة (93) .

ثانيا : معطيات ترجذاتية تُضاف إلى ما جاء في الأيّام ، وبذلك يكون كتاب « أديب » : تكملة [فهو يزيد على ما كان قال] . من هذا القبيل مثلا ما ورد في كتاب « أديب » من تصوير لتجربة عاطفيّة عاشها طه حسين وهو صبيّ ، تجربة لم يكتب لها النّضوج ولكنّها كانت على كلّ حال تعبيرا عن وجدان أخذ ينفتح على الجنس الآخر . نقصد تجربته مع البنتين عزيزة وأمينة أختي عثمان ومحمود وابنتي ملاحظ الطريق الزّراعيّة سليمان . ففي « الأيّام » ذكر الولدين وقد كان أحدهما وهو محمود علّم طه حسين في القاهرة أوليّات اللّغة الفرنسيّة ، وفي « الأيّام » ذكر الوالد سليمان ، ولكنّه لم يذكر البنتين وما كان بينه وبينهما . وفي « الأيّام » ذكر لتجارب عاطفيّة ثلاث : تجربته مع زوجة المفتش وتجربته مع مي زيادة وتجربته الختامية مع سوزان بريسو ولكنه لم يذكر تجربته مع البنتين . ولا يذهبن الظنّ بالقارىء إلى أن الحكاية مجرّد خيال ، فقد ووجه طه حسين بالسّؤال عن البنتين وصلته بهما أيّام الصبى ولم ينكر من ذلك شيئا (94) .

ثالثا : معطيات ترجذاتيّة جديدة ، وبذلك يكون كتاب « أديب » : إضافة [فهو يضيف ما لم يقل] . من هذا القبيل مثلا الصّفحات المؤلمة التي صوّر فيها مسقط رأسه « مغاغة » وقد نكبت في العمران وفي النّاس ، وطرأت

---

(93) طه حسين : أديب ، ص 534 - 538 ، وانظر بالتّرتيب الأيّام ، ج 2 ص 308 ، ج 1 ص 193 ، 13 ، 19 ، 17 . ج 3 ص 472 .

(94) طه حسين : أديب ، ص 538 - 541 . وانظر : الأيّام ، ج 3 ص 472 .

عليها طوارىء غيّرت وجهها وجعلتها خلاء بعد عمران وموتا بعد حياة ، فهذه صورة لبلدته في طور جديد غير الطّور الذي وصف في « الأيّام » . وكان طه حسين قد أشار في جملة عابرة في الجزء الأوّل منه إلى أنّه :

« عاجز كلّ العجز أنّ يتذكّر كيف استحالت الحال وتغيّر وجه الأرض من طوره الأوّل إلى هذا الطّور الجديد »(95) .

4 ـ بين الرّواية التّرجذاتيّة والرّواية التّراسليّة

4 . 1 ـ لا شكّ أن كتاب « أديب » ، على ما هو عليه ، وباعتباره تضمّن مقوّمات « للرّواية » من ناحية ورسم « سيرة » جلال شعيب من ناحية ثانية ، ولا مس « التّرجمة الذّاتية » من جهة ثالثة ، كاد يجمع في الآن نفسه ثلاثة أجناس متباينة على ما بينها من نقاط اتّفاق :

نقصد : الرّواية (Le Roman) والسّيرة (La Biographie) والتّرجمة الذّاتيّة (L'Autobiographie) ومع ذلك فإنّه لم يَخْلُص لواحد من هذه الأجناس الثلاثة !

ورأينا أنّ بعض النّقّاد ذهب إلى اعتبار كتاب «أديب» «رواية ترجذاتية» (Roman autobiographique) ، يدفعهم إلى ذلك ، لا ريب ، ما يخلّفه في الذّهن هذا المصطلح المركّب من انطباع باستيعاب هذه الأجناس الثلاثة في الآن نفسه . وفعلا فالمصطلح يبدو جامعا للعناصر التي تكوّنه

(95) طه حسين : أديب ، ص 554 ـ 563 وانظر : الأيّام ، ج 1 ص 19 .
وعلى من يريد أن يدرس اليوم حياة طه حسين في تفاصيلها وأبعادها أن لا يكتفي بكتاب « الأيّام » . بل أن ينقّب عنها في مؤلفاته الأخرى مثل « أديب » و « رحلة الرّبيع » و « في الصيف » و « من بعيد » و « شجرة البؤس » ، فضلا عن عدد من المقالات والفصول التي نشرها طه حسين في بعض الصّحف والمجلات ولم تُجمع بعد، وفضلا عن المحاورات التي أجراها معه الصحافيون والنقاد شرقا وغربا . وفي هذا السّياق وجّه الأستاذ منجي الشّملي بعض طلاّب الحلقة الثالثة إلى إعداد أطروحة موضوعها « طه حسين مترجما لذاته في غير الأيّام » .

[رواية / ترجمة / ترجمة ذاتية - Roman/auto/biographique] فكأنّ الرّواية الترجذاتيّة نشأت على هامش هذه الأجناس الثّلاثة مكتسبة سرّ قوتّها من التقاء هذه الأجناس جميعا وتقاطعها في الآن ذاته :

فهل يعتبر « أديب » رواية ترجذاتيّة ؟

نتبنّى هنا تعريف فيليب لوجون لجنس « الرّواية الترجذاتيّة » وهو كالآتي :

إنّي أسمّي « رواية ترجذاتية » كلّ النّصوص المتَخَيَّلَة (Textes de Fiction) التي فيها من الأسباب ما يدعو القارىء إلى التكهّن بوجود مطابقة بين المؤلّف والشخصيّة الرئيسيّة اعتمادا على وجوه الشّبه بينهما »(96) .

إذا نحن نظرنا في هذا التّعريف وفي مدى انطباقه على كتاب « أديب » تبيّن لنا أنّ هذا الكتاب لا يمكن أن يكون « رواية ترجذاتيّة » وذلك لسببين أثنين :

أولا : وهو الأساس ، لأنّ كتاب « أديب » ليس عملا تخييليّا كما اشترط لوجون ، وحتّى لئن اتّخذ شكل العمل التّخييلي فإنّه يظل بالأساس عملا فنّيا نشأ من الواقع ، والقرائن كلّها متظافرة - اليوم - على واقعيّة هذا النّص . .

وهذا السبب وحده كاف لِيَحْسِمَ المسألة .

ثانيا : وبقطع النّظر عن الأبعاد الواقعيّة لهذا الكتاب ، فإنّ وجوه الشّبه القائمة داخله بين المؤلّف والشخصيّة الرّئيسيّة لا تجعل شخصيّة المؤلّف مطابقة للشّخصيّة الرّئيسيّة .

---

(96) Ph.Le Jeune : Le Pacte autobiographique, p. 25

فبقدر ما كان « أديب » قريبا من المؤلّف في بعض مواضع الكتاب ، كان في مواضع أخرى كثيرة نقيضا له ، فهو قرينه مثلا في حبّ المعرفة وفي السّفر إلى أوروبا ، ولكنّه نقيض له مثلا في الوضع الإجتماعي ، وفي المزاج ، وفي السّلوك ، وفي الموقف من الحضارة الغربية الخ . . . فهما في الآن نفسه القرين والنّقيض .

والواقع أنّ العلاقة بين رواية التّرجمة الذّاتية وبقيّة الأجناس المجاورة [رواية/سيرة/ذاتيّة] بل وبينها وبين بقيّة أشكال الأدب الذّاتي (Littérature intime) [الرسائل/اليوميات/المذكّرات . . .] علاقة معقّدة فيها كثير من التقاطع والتّجاذب والتّأثّر والتأثير . فالرّواية قد تقلّد الترجمة الذاتيّة وتستعير منها أدواتها للإقناع حسب لوجون (97) . ومن قبله اعتبر لوكاتش (Goerges Lukacs) أن الرّواية استعارت شكلها الخارجيّ من السّيرة (98) ، واقتدى به لوسيان غولدمان (Lucien Goldmann) فاعتبر أنّ الرّواية في تكوينها الأساسي سيرة (99) ، وعند لوجون أيضا نشأت التّرجمة الذّاتيّة من رحم السّيرة المعتمدة ضمير المتكلّم [أنا] وهي عنده « حالة خاصّة » من الرّواية (100) . وإلى مثل هذا ذهب برينو فرسي (Bruno Vercier) (101) ، في حين اعتبر جورج ماي أن السّرد في التّرجمة الذاتيّة صيغ على نسق السّرد الرّوائيّ (102) . وعموما فإنّ العلاقة بين هذه الأجناس من القضايا الرّاهنة والشّائكة في دنيا النقد .

---

(97) Ph. Le Jeune : Le Pacte autobiographique, p.26

(98) Georges Lukacs : Théorie du roman, Paris : Ed. Gonthier, 1963, p,72.

(99) Lucien Goldmann : Pour une sociologie du roman, Paris : Gallimard, 1964, p.30.

(100) Ph. Le Jeune : L'Autobiographie en France. pp.46,23

(101) Bruno Vercier «Tendances actuelles du roman Français», Ency. Univ; Paris : 1990 t.20, p.144.

(102) Georges May : L'Autobiographie, p. 178.

4 . 2 ـ ونضيف ، ختاما أنّ كتاب « أديب » في قسم منه يستدعي ذكر جنس أدبي آخر هو جنس « الرّواية التّراسلية » أو « رواية الرّسائل » .

(Roman épistolaire ou Roman par lettres).

فقد ضمّن طه حسين كتابه مجموعة من الرّسائل عددها أربع عشرة (14) رسالة موجّهة كلّها من أديب ، باستثناء واحدة موجّهة من ألين . وأمّا المرسل إليه فإنّه واحد : طه حسين ، باستثناء رسالتين اثنتين : إحداهما موجّهة إلى والده والثّانية إلى حميدة زوجه . وتفصيل هذه الرّسائل كالآتي :

- رسالة من « أديب » إلى طه حسين يصف فيها مغاغة والتّحوّلات الطّارئة عليها .

- رسالة من « أديب » كتبها في مقهى « الزّاوية » إلى طه حسين في القاهرة .

- رسالة من « أديب » إلى والده قبل أن يغادر مصر ، مصحوبة بصك طلاق حميدة .

- رسالة من « أديب » إلى زوجه حميدة : فيها اعتراف بأفضالها عليه واعتذاره عن اضطراره إلى تطليقها .

- رسالة من « أديب » وهو على ظهر الباخرة في اتّجاه مرسيليا إلى طه حسين في القاهرة .

- رسالة من « أديب » وهو في مرسيليا إلى طه حسين في القاهرة .

- ثلاث رسائل من « أديب » وهو في باريس إلى طه حسين في القاهرة .

- أربع رسائل من « أديب » وهو في باريس إلى طه حسين في مونبلييه .

- رسالة من « أديب » وهو في باريس إلى طه حسين في باريس .

وإذا نحن صدّقنا طه حسين فإنّ هذه الرّسائل الثّلاث عشرة التي كتبها « أديب » وعرضت علينا ليست سوى قطرة من بحر رسائل غمر بها « أديب » صديقه . فقد كانت هذه الكتب ، وخاصّة في المرحلة الأخيرة من تجربة « أديب » تصل إلى طه حسين « في الصّباح والمساء من كلّ يوم » (103) .

ولقد شغلت هذهالرّسائل من مجموع صفحات الكتاب حوالي ثمانين (80) صفحة من جملة مائة وثلاثين (130) صفحة من الطّبعة التي اعتمدنا ، بمعنى أنّها شغلت ما يقارب ثلثي الكتاب .

هذه الرّسائل في لغتها موسومة بصريح الأسلوب الحسيني ، فلا جدال في أنّها من تأليف طه حسين . أمّا فيما يتعلّق بمحتواها فإنّنا نقترح هنا إحدى فرضيتين اثنتين :

الفرضيّة الأولى هي أنّ الرّسائل الواردة في الكتاب حقيقية ، وهذا هو الأرجح عندنا ، وفي هذه الحالة ينبغي أن يكون طه حسين قد احتفظ من نصوص الرّسائل التي خطّها « أديب » بالمعاني فحسب ثمّ صاغها بأسلوبه الخاصّ . ويكون عدم نشر الرّسائل الأصليّة من باب ما تقدّم في أوّل البحث من حرص على التّكتّم ورغبة في صيانة سرّ الصّديق إكراما له ولأسرته .

الفرضيّة الثانيّة هي أنّ هذه الرّسائل من وضع المؤلّف مبنى ومعنى ، فهي خياليّة ، وإلى هذا ذهب أغلب الباحثين (104) . ولكن حتّى في هذه الحالة لا بدّ أن تكون لهذه الرّسائل أصول في الواقع كأن يكون المؤلّف استلهم تجربة جلال شعيب المعيشة وصاغ من وحيها رسائل تتّفق مع بناء « الرّواية » ، أو أن يكون « أديب » ترك مذكّرات أو يوميّات استفاد منها طه حسين في تأليف

(103) طه حسين : أديب ، ص 647 .

(104) ناجي نجيب مثلا : س؛ ص 14 .

هذه الرّسائل . ولا نستبعد هذه النقطة الأخيرة خصوصا أنّ الكاتب يخبرنا في خاتمة الكتاب أنّ « ألين » احتفظت بحقيبة « أديب » حولا كاملا ثمّ سلّمته إيّاها فلمّا فتحها وجدها مملوءة أوراقا (105) .

مهما يكن من أمر هذه الرّسائل فإنّها نهضت في بنية النّص بدور السّرد فحلّت محلّه ، وسيلة لأداء المعنى ونهجا مباشرا في السّرد يختفي فيه السّارد الأصلي (طه حسين) ليظهر سارد جديد هو صاحب الرّسالة (جلال شعيب) فيقصّ الأحداث عن نفسه بنفسه . وكذا تتّصل الوظيفة الدراماتيكيّة وإن تغيّرت بنية النّص . ولعلّ الرّسائل أقدر على تأدية المعاني وتبليغها ، ذلك أنّ وجود الرّسالة يخلق وضعا شبيها بالوضع في المسرح ، فقارىء الرّسالة يجد نفسه مباشرة إزاء الحدث « في نسخته الأصليّة » مقدّما من قبل المعنيّ بالأمر أي صاحب الرّسالة مباشرة بلا وسائط مثلما يجد المتفرّج في المسرح نفسه إزاء الحدث مقدّما من قبل المعنيّ بالأمر أي الممثّل . إنّ صوت السّارد ليختفي هنا ليفسح المجال لصاحب الرّسالة يتحدّث عن نفسه بنفسه . وإذا القارىء واجد نفسه مباشرة تحت تأثير لغة الرّسالة ومضمونها ، وفي ذلك ما يضفي على الرّسالة أصالة وما يكسبها تأثيراوكذا نهضت هذه الرّسائل بِدَور مهمّ آخر . فلقد أعانت المؤلّف على تحليل شخصيّة بطله « أديب » تحليلا نفسيّا عميقا استكشف فيه كوامن أفكاره وأغوار أحاسيسه فإذا هو قد أبان عن ذات البطل وصفاته حتّى كادت الرّسائل تتحوّل إلى نصوص اعترافات . ومن هنا كانت الرّواية التّراسليّة ، سواء قامت كلّيا أو جزئيّا على رسائل ، قريبة من جنس الرّواية الترجذاتيّة ، فالرّواية التّراسليّة غالبا ما تقرأ ، للأسباب المذكورة آنفا ، على أنّها كتابة ترجذاتيّة (106) .

---

(105) طه حسين : أديب ، ص 649 .

(106) انظر التّحليل الوارد في فصل « الأدب التّراسليّ » :
Alain Viala : «Littérature épistolaire», Ency. Univ; Paris : 1990, t. 13 pp.915 - 918

والتّراسل يقتضي رسائل وردودا عليها ، ولكنّ الكتاب لا يتضمّن إلاّ رسائل « أديب » إلى طه حسين في حين يؤكّد طه حسين أنّه كان « يلحّ عليه (= أي على جلال شعيب) بالكتب » (107) فأين هي هذه الكتب ـ الرّدود ؟

إنّ غياب الرّدود يدفعنا إلى إحدى فرضيتين اثنتين :
الفرضيّة الأولى هي أنّ هذه الرّسائل ـ الرّدود حرّرت فعلا . وفي هذه الحالة ، نردّ غياب هذه الرّسائل إلى أحد أمرين اثنين :

أ ـ إمّا أنها أُتلِفت ، أَتلَفها من كانت في حوزته ، أي المتلقّى لها ، نقصد جلال شعيب ، وهذا هو الأرجح أيضا ، وتعليله ما كان يصدر عن المتلقّى من سلوك مرضيّ قوامه الاضطراب وغلبة الهوى على الرّأي ، أو أتلفها من آلت إليه شرعيّة ملكيتها وحقّ التّصرّف فيها بعد ترحيل أديب من باريس مجنونا ، نقصد طه حسين ذاته أو أهل جلال شعيب ، وهذا غير مستبعد وتعليله عدم تصوّر كائن من كان وقتئذ أنّ هذه الرّدود يمكن أن تكون صالحة يوما مّا لإنشاء أثر أدبيّ .

ب ـ وإمّا أنّها كانت موجودة زمن كتابة الأثر ، ولكنّها غُيِّبت ، غَيَّبها الكاتب لأمر رآه ولم نره .

الفرضيّة الثّانية أنّ الرّدود المشار إليها داخل الأثر ، وهم وخيال أو همنا به الكاتب ، ولا وجود لها في الحقيقة . وهذه فرضيّة تصحّ إذا صحّت فرضيّة سابقة طرحناها في شأن رسائل « أديب » إلى طه حسين ، ومفادها أنّ رسائل جلال شعيب هي نفسها رسائل خياليّة من وضع طه حسين . فتكون الرّسائل والرّدود كلّها وهما .

---

(107) طه حسين أديب ، ص 625 .

على أنّنا نجد في الكتاب بدل الرّدود فقرات سرديّة تتخلّل الرّسائل التي يوجّهها « أديب » إلى طه حسين ، وتختلف طولا وقصرا .

تؤدّي هذه الفقرات - من النّاحية الفنيّة دورا مهمّا إذ يلتجىء فيها السّارد الأصليّ (طه حسين) إلى أسلوب سرديّ هو « التّلخيص » أو ما يصطلح عليه بـ « السّرد البانورامي » (Résumé ou récit panoramique) (108) ، يلتجىء إليه حيث لا يكون تناسب بين طول الفترة الزّمانية وقلّة ما فيها من أحداث ، وقد تنبىء بما سيقع في المستقبل ، وقد تتكهّن بالاحتمالات الواردة ، من هذا القبيل قوله :

« وتنقضي السّنة الدّراسية كلّها لا يصل إليّ فيها من صاحبي كتاب ولا نبأ وإنّما أسأل عنه في الجامعة الخ ... » (109) .

فكأنّ هذه الفقرة بديل من الرّدود الغائبة . وغياب هذه الرّدود في كتاب « أديب » يذكّرنا بـ « الرّواية التراسليّة ذات الصّوت الواحد » . (Roman épistolaire à voix unique) (110) حيث « يصمت » المرسل إليه أو يردّ ولكنّ ردوده لا تصل إلينا .

وإذا كان من خصائص بناء الرّواية التّراسليّة أنّها تشحذ مخيّلة القارىء وتدفعه إلى أن يعيد في ذهنه بناء الرّواية على نمط سرديّ ، فإنّ الرّواية التّراسليّة ذات الصّوت الواحد شأن كتاب «أديب» من خصائصها أنّها تدفع القارىء إلى التكهّن بالصوت الآخر وتخيّل ردوده الممكنة على الصّوت الأوّل ، انطلاقا من

---

(108) Bourneuf et Ouellet : Univers du roman, pp. 56 - 59 وقد سمّاه تودروف بـ « الرّؤية الشاملة » (Vision panoramique) ، أنظر :
Todorov : «La Vision dans la fiction», p.412.

(109) طه حسين ، أديب ، ص 626 .

(110) Bourneuf et Ouellet : Universdu roman, p. 186

الرّسائل الموجودة . فحين يكتب « أديب » إلى طه حسين قائلا مثلا ضمن رسالة طويلة :

« ولعلّك تنكر أيّها الصّديق إقبالي على الشّراب (. . .) لا تغضب . . . ما أظنّ أنّك سترضى عن هذا الكتاب ، فليس فيه شيء يرضيك ، وليس فيه شيء يرضيني . . . » (111) ،

نستطيع أن نستجلي هنا موقف طه حسين الضّمني من سلوك جلال شعيب وهو موقف المخالفة وعدم الرّضى بما كان منه .

وكذا تفصح الرّسائل الموجودة الرّسائل « المسكوت عنها » ، ويفصح المرسل عن مواقف المرسل إليه . لقد بيّن جان روسيه (J.Rousset) أنّ الرّسالة تنمّ عن المرسل إليه بقدر ما تنمّ عن مرسلها (112) ، وهذا ما يعين على دراسة مضمون الأثر ولكنّه أمر يخرج عن نطاق هذا البحث .

5 ـ خاتمة

لقد رأينا إلى حدّ الآن أنّ كتاب « أديب » لم يخضع لأيّ جنس أدبيّ ، ولقد رأى بعض النّقاد في ذلك عيبا فنّيا وانعدام كفاية في الكاتب لأنّه لم يطوّر كتابه إلى مستوى جنس أدبيّ واضح المعالم .

وقد عاب أحمد هيكل في هذا السّياق على طه حسين كونه : « لم يسلك (في كتاب « أديب ») مسلكا واضحا من مسالك الأنواع الأدبيّة أو لم يأخذ شكلا محدّدا من أشكال تلك الأنواع » (113) .

---

(111) طه حسين : أديب ، ص 618 .

(112) Ibid; pp. 186-187 .

(113) أحمد هيكل : الأدب القصصي والمسرحي في مصر ، ص 145 .

فهذا الكتاب في نظر هيكل يمكن أن ينظر إليه القارىء على أنه « رواية تحليليّة » ويمكن أن ينظر إليه على أنّه « نوع روائي آخر » كما يجوز ألاّ يعتبر « رواية على الإطلاق » (114) ومعنى هذا أنّ الكاتب « يخلط » ، بين الأجناس الأدبيّة ومعنى هذا أنّ :

« خروج الكاتب عن البناء الرّوائي الذي تتطلّبه قصّة « أديب » تقصير في الجانب الفنّي للرّواية وخلط للرّواية بما ليس منها » (115) .

وبإمكان القارىء أن يعثر على مواقف كثيرة من كتاب « أديب » تشابه هذا الموقف .

بقطع النظر عن الحكم التقويمي الذي يمكن أن نصدره على كتاب « أديب » فإنّ المعطى الذي بنى عليه هيكل حكمه ، نقصد « تداخل الأجناس » صحيح إلى حدّ بعيد ، فلقد تقدّم أن الكتاب لا يندرج ضمن جنس أدبيّ مخصوص ، وبالتّالي فإنّه يشذّ عن قبضة التأطير والتّصنيف .

هل يعود ذلك إلى أنّ كتاب « أديب » هو زمنيًا أوّل عمل قصصي أنتجه طه حسين ؟

نعم ! إنّ كتاب « أديب » هو أوّل عمل قصصيّ (116) وضعه طه حسين ، ولكنّ ذلك ليس طاعنا نظريًا وبالضّرورة في إمكانيّة أن يسمو إلى المرتبة العليا في الفنّ . ولئن علّمنا تاريخ الأدب أنّ براعة الكاتب تنمو باتّصال

---

(114) م . ن؛ ص 137 .

(115) م . ن؛ ص 145 .

(116) يذهب البعض إلى أنّ « أديب » كتبت بعد « دعاء الكروان » ، ولكنّ الثّابت أنّ طه حسين كان يكتب في الأشهر الأخيرة من سنة 1934 والشهور الأولى من عام 1935 قصّة « دعاء الكروان » وينشرها مسلسلة في الإبّان على صفحات مجلّة « الفجر » . أمّا نشر القصّة كاملة فكان سنة 1941 . ومعنى هذا أنّ قصّة « أديب » سابقة على « دعاء الكروان » .

تجربته الفنّية ، فإنّه شاهد رغم ذلك على أن بعض الكتّاب قد برعوا في كتبهم الأولى أكثر ممّا برعوا في كتبهم الأخيرة ، وأنّهم برعوا في كتب يتيمة كما لو أنّها كانت ثمرة تجربة قصصيّة طويلة .

وعلى كلّ ، فإنّ تجربة طه حسين القصصيّة، ليست إلاّ شاهدا على صدق ما نقول ، فليست عناصر الإبداع القصصيّ في « المعذبون في الارض » ، وهي آخر ما وضع طه حسين (117) أو في « ما وراء النّهر » التي صدرت قبل تلك بقليل (118) أوضح وأمتن منهما في كتاب « أديب » أوّل ما وضع طه حسين .

هل تكون هذه الظّاهرة قِصرًا على كتاب « أديب » دون سائر أعماله القصصيّة روائيّة كانت أم أقصوصيّة ؟

كتاب « الأيّام » وخاصّة في الجزأين الأوّلين ، ما زال يثير إلى اليوم اختلاف الآراء : أرواية هو أم ترجمة ذاتية أم هو رواية ترجذاتيّة ؟ ليس هنا مجال استعراض مختلف الآراء في شأنه ، ولكنّ الاختلاف ذاته دليل على أنّ الكتاب لا ينصاع بسهولة إلى مواصفات هذا الجنس أو ذاك ، وإنّه لمن اليسير أن تثبت ما يفيد انتماء هذا الكتاب إلى جنس من هذه الأجناس لتنقض فورا ما أثبت وتُقَوّض ما بنيت . والغريب أن يبدو الكاتب نفسه أقلّ النّاس جميعا عناية بأحكام النّقاد في شأن « الأيّام » وقد ردّ مرّة على غالي شكري قائلا :

« لا أدري (. . .) هل ترونها مشكلة حقًّا ؟ رواية أو سيرة ذاتيّة ؟ وما الفرق ؟ (. . .) لتكن الأيّام رواية أو سيرة شخصيّة ، فهذا لا يعنيني وإنّما

---

(117) صدرت فصوله بين جانفي 1946 وفيفري 1948 على صفحات مجلّة « الكاتب المصري » .

(118) صدرت فصوله بين نوفمبر 1946 وفيفري 1947 على صفحات مجلّة « الكاتب المصريّ » .

يعنيكم أنتم ، وما يهمّني حقّا هو وصولها وتأثيرها فيكم وفي غيركم . . . . » (119) .

في « المعذّبون في الأرض » تقرأ جنبا إلى جنب أقاصيص « صالح » و « قاسم » و « خديجة » و « المعتزلة » ومقالات « خطر » و « سخاء » و « مصر المريضة » الإجتماعية ، ومقالتي « تضامن » و « ثقل الغنى » السياسيتين . فأيّ جنس جامع مانع يمكن أن يضمّ هذا المزاج من النّصوص ؟

ولك في كتاب « القصر المسحور » هذاالمزاج من الفنّ السّرديّ الذي يقرّبه من الرّواية التخييليّة ومن الرّسائل التي تصله بالرّواية التّراسلية فضلا عن عناصر من التّرجمة الذاتية .

وفي « على هامش السّيرة » و « الوعد الحقّ » من اختلاط الخيال بالتّاريخ والأسطورة بالحقيقة ما بسببه تحار في تصنيف الكتاب .

ولك بعد هذا أن تقلّب سائر أعمال طه حسين الإبداعيّة وما اتّصل بها ونحا نحوها فستدرك صعوبة تصنيف هذه الأعمال .

ومعنى هذا كلّه أنّ هذه الظّاهرة ليست مقصورة على كتاب « أديب » كما لا يمكن أن تكون نتيجة عدم بلوغ طه حسين مرتبة النّضج الفنّي الذي يخوّل له مثلا كتابة « رواية » متكاملة الشّروط والعناصر الفنيّة .

من هنا جاء اختلاف النّقاد لا في تقويم كتاب « أديب » فحسب ، بل وفي تقويم قدرة طه حسين الإبداعيّة وآثاره القصصيّة ، فبين موقف المازني

---

(119) غالي شكري : ماذا يبقى من طه حسين؟ ط . 1 ، بيروت ؛ دار المتوسّط للنشر والتوزيع ،1974 ، ص 47 ـ 48 ، وقد نبّه الأستاذ عبد السلام المسدّي إلى هذه الظّاهرة في كتاب « الأيّام » في الفصل الذي عقده بعنوان « الأدب العربي ومقولة الأجناس الأدبيّة : نموذج السّيرة الذّاتية في كتاب « الأيّام » » وذلك ضمن كتاب النقد والحداثة ، ط . 1 بيروت : دار الطليعة للطباعة والنشر ، 1983 ، ص 134 .

الذي اعتبر طه حسين « قصصيًا بارعا وأديبا روائيا من الطّبقة الرّفيعة »(120) وبين الذين حرموه صفة الرّوائيّ أو القصّاص مرورا بالذين اتّخذوا موقفا وسطا ما يدعو إلى إعادة النّظر في هذه الأعمال القصصيّة(121) .

ولكن فيما يتعلّق بقضيّة الأجناس وتداخلها في أعمال طه حسين الإبداعيّة لا نعدّ المسألة إجرائيّة بقدر ما نعدّها مسألة مبدئيّة .

إنّ لطه حسين في الإبداع ـ القصصي خاصّة ـ منطلقاته النّظريّة المبدئيّة المفسّرة لهذا التّداخل .

فتتبّع نظريّة الأدب والنقد في أعمال طه حسين يكشف أنّه كان دوما نصيرا لحريّة الإنشاء عدوّا لدودا للنّظريات النّقديّة . فالأدب عنده ينشأ بصفة عفويّة تلقائيّة لا يخضع إلّا لمزاج الكاتب وموهبته الفرديّة ، يقول طه حسين :

« إنّما الأثر الأدبي عندي هو هذا الذي ينتجه الكاتب ، لا أعرف له قواعد ولا حدودا إلّا هذه القواعد والحدود التي يفرضها على الأديب مزاجه الخاصّ وفنّه الخاص ، وهذه الظّروف التي تحيط بمزاجه وفنّه »(122) .

وتعبير الكاتب عن الأدب ينبغي أن يكون حرّا لا يخضع لنواميس النّقد وتعليمات النّقاد ، وهذه الحريّة في التعبير أخصّ خصائص الإبداع الحسيني ، يعلنها طه حسين صريحة عالية :

---

(120) نقلا عن سامي الكيالي : مع طه حسين ،ج 1 ص 77 .

(121) لا شكّ أن قضايا السّرد في النّص الحسيني تحتاج إلى دراسة خاصّة . وفي هذا السّياق وجّه الأستاذ منجي الشّملي بعض طلّاب الحلقة الثالثة إلى إعداد أطروحة عن « فن السّرد في الكتابة القصصية عند طه حسين » .

(122) طه حسين : فصول في الأدب والنقد ، مج 5 المجموعة الكاملة ، بيروت : دار الكتب اللبناني ، 1982 ص 379 (فصل : زنوبيا) .

« إنّي من أنصار الحرّية في الأدب ، هذه الحريّة التي لا تؤمن بالقواعد الموضوعة والحدود المرسومة والقيود التي فرضها أرسطا طاليس ، فيشرّعوا للأدب في العصور الحديثة كما شرّع أرسطاطاليس للأدب في العصر القديم » (123) .

والقصّ من الأدب ، لا يقبل طه حسين فيه تضييق النّقّاد على القصّاصين بما يضعون من شروط وقواعد فنّية ، يقول في ثنايا أقصوصة « صالح » من كتاب « المعذبون في الأرض » :

« لا أضع قصّة فأخضعها لأصول الفنّ ولو كنت أضع قصّة لما التزمْتُ إخضاعها لهذه الأصول لأنّي لا أومن بها ولا أذعن لها ولا أعترف بأنّ للنّقاد مهما يكونوا بأن يرسموا القواعد والقوانين مهما تكن (124) .

وصلة المبدع بالقارىء عند طه حسين كصلة المبدع بالنّاقد تقوم على الحرّية ولا شيء غير الحريّة :

« يجب أن تكون الحريّة هي الأساس الصّحيح للصّلة بين القارىء وبيني حين أكتب أنا ويقرأ هو » (125) .

ولذلك فهو لا يقبل تدخّل القارىء في ما يكتب الكاتب « مهما ترتفع منزلته » (126) وليس للقارىء من حقّ على الكاتب سوى حقّ الفهم لما يكتب :

---

(123) م . ن؛ ص . ن .

(124) طه حسين : المعذبون في الارض ، مج 12 من المجموعة الكاملة ، ط . 2 ، بيروت : دار الكتاب اللبناني ، 1983 ،ص 778 .

(125) م . ن ؛ ص 779 .

(126) م . ن ؛ ص 778 .

« فمن حقّ الكاتب أن يذهب ما شاء في كتابته ولكن من حقّ القارىء أيضا أن يفهم في وضوح وجلاء ما يقدّم إلى الكتّاب من المقالات والقصص » (127) .

إنّ أوّل نتيجة لهذا التصوّر في الكتابة غياب الحدود بين الأجناس الأدبية ، والأجناس هي الأطر العامة التي تندرج تحتها القواعد الجزئيّة للفنّ وفي تصوّرنا أنّ هنا مكمن سرّ ذاك التّداخل الذي لمحناه في كتاب « أديب » وفي غيره من كتب طه حسين . فهو يتعمّد خرق الحدودالفاصلة بين الأجناس تعمّدا .

إنّ من شروط الإبداع عنده ألاّ يكون الأدب تابعا للنّقد والنّقاد وذلك أنّ :

« الكتاب قادرون على شيء كثير إذا لم يفرضوا على أنفسهم ما يحبّ النّقاد أن يفرضوا عليهم من القواعد والأصول » .

على أنّ مهارة طه حسين لا تظهر في تخطّيه حدّ الجنس لحظة الكتابة ، وإنّما تظهر في قدرته على تصريف سبل الكتابة وفق أجناس أدبيّة مختلفة داخل الأثر ذاته ودون أن يدخل أحدها الضّيم على الآخر ، فيستقيم له ذلك ، ويستوي له منه نصّ أدبيّ قد تحار في تصنيفه ، ولكن لا يداخلك شكّ في قيمته الأدبيّة ولا تحرم لذّة قراءته ، وربّما هنا مكمن عبقريّة طه حسين وسرّ طرافة الكتابة عنده (128) .

عمر مقداد الجمني

---

(127) م . م ؛ ص 804 .

(128) راجع في هذا الشأن ما كتب الأستاذ عبد السّلام المسدّي والأستاذ جاك بارك .
عبد السلام المسدّي : م . س ؛ ص 134 .
Jacques Berque : «Introduction» à l'Au delà du Nil, p. 27.

مصادر البحث ومراجعه

أوّلا : المصادر

I - المصدر الأساسي :

1 - حسين ، طه : أديب : مج 12 من المجموعة الكاملة للدكتور طه حسين ، بيروت : دار الكتاب اللبناني ، 1981 .

2 — Hussein Taha : Adib ou l'Aventure occidentale, trad. française par Amina et Moënis Taha Hussein, Le Caire : Dar al-maaref, 1960.

3 — Hussein Taha : Adib ou l'Aventure occidentale, trad. française par Amina et Moënis Hussein, Préface de Philippe Cardinal, Paris : Ed. Clancier - Guénaud, 1981.

II - المصادر التّكميليّة :

1 - حسين طه : الأيّام ، مج 1 من المجموعة الكاملة ، بيروت : دار الكتاب اللبناني ، 1982 الأجزاء الثلاثة .

2 - فصول في الأدب والنقد ، مج 5 من المجموعة الكاملة ، بيروت : دار الكتاب اللبناني ، 1982 .

3 - خصام ونقد ، مج 11 من المجموعة الكاملة ،بيروت : دار الكتاب اللّبناني ، 1982 .

4 - المعذبون في الأرض ، مج 12 من المجموعة الكاملة ، بيروت : دار الكتاب اللّبناني ، 1983 ،

5 ـ طه حسين ، سوزان : معك ، ترجمة من الفرنسيّة إلى العربيّة بقلم بدر الدّين عرودكي ومحمود أمين العالم (سلسلة أكتوبر) ، ط . 2 ، القاهرة : دار المعارف ، 1982 .

ثانيا : المراجع العربيّة

I ـ أعمال ببليوغرافيّة :

1 ـ « قائمة الأعمال المنشورة لطه حسين » ، **الطليعة** ، ع . 1 ، س 10 ، يناير 1974 ، ص 176 ـ 178 .

2 ـ السّكوت حمدي ، وجونز مارسدن : أعلام الأدب العربي في مصر ـ الحلقة الأولى : طه حسين ، ط 2 مزيدة ومنقّحة ،بيروت : دار الكتاب اللّبناني ، 1982 .

3 ـ طه حسين وتاريخه مع القلم ـ قائمة ببلوغرافية بما كتبه وكُتِبَ عنه » ، **فكر للدّراسات والأبحاث** ، ع. 41 ، 1990 ، ص 361 ـ 383 .

II ـ كتــــب

1 ـ أباظة ، ثروت : طه حسين ، ذكريات ، بيروت : دار الكتاب اللبناني ، 1975 .

2 ـ إبراهيم عبد الدّائم ، يحي : التّرجمة الذاتيّة في الأدب العربي الحديث ، بيروت : دار النّهضة المصرية ، د . ت .

3 ـ بدر ، عبد المحسن طه : تطور الرّواية العربيّة الحديثة في مصر (مكتبة الدّراسات الأدبيّة رقم 32) ، القاهرة : دار المعارف ، 1968 .

4 ـ شكري ، غالي : ماذا يبقى من طه حسين ؟ط . 1 ، بيروت : دار المتوسّط للنّشر والتّوزيع ، 1974 .

5 ـ شوكت ، محمود حامد : الفنّ القصصي في الأدب العربي الحديث ، ط. 1 ، القاهرة : دارالفكر العربي ، 1963 .

6 ـ علبي ، أحمد : طه حسين ـ سيرة مكافح عنيد (سلسلة روّاد التّقدم العربي) ، ط. 1 ، بيروت : دار الفارابي ، 1990 .

7 ـ فهمي ، ماهر حسن : السّيرة تاريخ وفنّ ، ط. 1 ، القاهرة : مكتبة النهضة المصريّة ، 1970 .

8 ـ القلماوي ، سهير : ذكرى طه حسين (سلسلة إقرأ رقم 389) ، ط 1 . القاهرة : دار المعارف بمصر ، 1974 .

9 ـ كريّم ، سامح : ماذا يبقى من طه حسين ؟ ، ط. 2 مزيدة ومنقّحة ، بيروت : دار القلم ، 1977 .

10 ـ كيّالي ، سامي : مع طه حسين ، ج 1 ، (سلسلة إقرأ رقم 112) ، القاهرة : دار المعارف ، 1952 .

11 ـ مجموعة مؤلّفين : طه حسين كما يعرّفه كتّاب عصره ، القاهرة : دار الهلال ، 1966 .

12 ـ هيكل ، أحمد الأدب القصصي والمسرحي في مصر ، ط. 3 ، القاهرة : دار المعارف ، 1979 .

III ـ فصول في كتب

1 ـ أدهم ، إسماعيل أحمد : أدباء معاصرون ، تحرير وتقديم وتعليق أحمد إبراهيم الهواري ، ط. 2 ، القاهرة : دار المعارف ، 1985/فصل : « طه حسين » ، ص 243 ـ 306 .

2 ـ دوّارة ، فؤاد : عشرة أدباء يتحدّثون(كتاب الهلال رقم 172) ، القاهرة : دار الهلال ، 1965/فصل : « طه حسين » ص. 11 ـ 22 .

3 ـ الشّاذلي ، عبد السّلام محمّد : شخصيّة المثقّف في الرّواية العربيّة الحديثة ، بيروت : دار الحداثة ، 1985/فصل : « شخصيّة المثقّف العربي في الأيّام وأديب » ، ص 167 ـ 192 .

4 ـ عبد الصّبور صلاح : ماذا يبقى منهم للتّاريخ ؟ القاهرة : دارالثّقافة العربيّة ، 1961/فصل « طه حسين » ، ص 5 ـ 35 .

5 ـ لوقا ، أنور غابريال : ربع قرن مع رفاعة الطهطاوي ، القاهرة : دارالمعارف ، 1985/فصل : « الواقع أنجب الرّواية » ، ص 220 ـ 246 .

6 ـ مجموعة مؤلّفين : إلى طه حسين في عيد ميلاده السّبعين : دراسات مهداة من أصدقائه وتلاميذه ، القاهرة : دار المعارف ، 1962/فصل : « طه حسين : لوحة حياته » بقلم عبد الرّحمان بدوي ، ص 7 ـ 28 .

7 ـ المسدّي ، عبد السلام : النّقدوالحداثة ، ط. 1 ، بيروت : دار الطليعة للطباعة والنّشر ، 1983/فصل : « الأديب العربي ومقولة الأجناس الأدبيّة : نموذج السّيرة الذّاتية في كتاب « الأيّام » ، ص 102 ـ 134 .

8 ـ نوفل ، يوسف : الفنّ القصصيّ بين جيلي طه حسين ونجيب محفوظ ، القاهرة : الهيئة المصريّة العامّة للكتاب ، 1988/فصل : « التّيار الذاتي » ، ص 188 وما بعدها .

IV ـ فصول في دوريات :

1 ـ خليل ، محمد خليل : « محاولة لقراءة جديدة لكتاب « أديب » لطه حسين » ، المؤلف الأدبي ، ع 6 تشرين أوّل 1975 ، ص 91 ـ 94 .

2 ـ نجيب ، ناجي : « صراع النّفس بين الموروث والجديد : قصّة « أديب » لطه حسين » ، فكر وفنّ ، ع. 35 ، 1981 ، ص 21 ـ 20 .

ثالثا : المراجع الأجنبيّة

I. — Ouvrages de référence :

1 — Au delà du Nil, textes de Taha Hussein choisis et présentés par Jacques Berque et traduits de l'arabe par M. Hayek, A Louca, A. Miquel, Voir : introduction par Jacques berque, pp. 9-42.

2 — Bourneuf, Roland et Ouellet, Réal : L'univers du roman, Paris : P.U.F., 1972.

3 — Francis, Raymond : Aspects de la littérature arabe contemporaine (coll : Regards), Le Caire : Dar al-maaref, 1963.

4 — Genette, Gérard : Seuils, Paris : Ed. du Seuil, 1987.

5 — Goldmann, Lucien : Pour une sociologie du roman, Paris : Gallimard, 1964.

6 — Le Jeune, Philippe : Le pacte autobiographique (Coll. Poétique), Paris : Ed. du seuil, 1975.

7 — Le Jeune, Philippe : L'autobiographie en France, Paris : Armand Colin, 1971.

8 — Lukacs, Georges : Théorie du roman, Paris : Ed. Gonthier, 1963.

9 — May, Georges : L'autobiographie, Paris, P.U.F., 1978.

II. — Dictionnaires — Encyclopédies :

1 — Dictionnaire encyclopédique des Sciences du langage, Paris : Ed. du Seuil, 1972, trois articles par Tzevetan Todorov :

— «Genres littéraires» pp. 193-201.

— «Personnage» pp. 286-293.

— «la Vision dans la fiction» pp. 411-416.

2 — Encyclopédia Universalis, Paris : 1990, quatres articles :

— «Autobiographie», par Daniel Oster, Tome 3, pp. 481-485.

— «Littérature épistolaire» par Alain Viala, T. 13, pp. 915-918.

— «Roman-Essai de typologie» par Jean Cabriès, T. 20 pp. 915-130.

— «Roman-tendances actuelles du roman français» par Bruno Vercier, T. 20, pp. 143-144.

III. — Périodiques :

1 — Etiemble : «Ceux qui savent lire mettent à sa juste place Taha Hussein», **La quinzaine littéraire**, n° 525, 1e-15 février 1989, pp. 9-10.

2 — Lamourette, Christianne : «Aspects de la vie littéraire au Caire entre les deux guerres mondiales» **Annales islamologiques** (IFAO), Tome XIV, 1978, pp. 217-270.

العجيب والغريب في التّراث المعجمي
الدلالات والأبعاد

بقلم : حمادي الزنكري

يعتبر محمّد أركون في مداخلته أو في تساؤله عن « إمكانية الحديث عن العجيب في القرآن » (1) أنّه من الصعب مقاربة هذا الموضوع ما دمنا لا نمتلك معجما ألسنيا وعَلَامِيًّا جاهزا يسمح بتفسير النّص الدّينيّ أو بالكشف عن قنوات تقبّله دون التعسّف على معانيه المقدّسة . وقال إنّ افتقاد هذا المعجم قد يؤدّي الى حصر الحديث عن العجيب والغريب في مجال أنتروبولوجي ضيّق وبالتّالي ينتزع من النّص المقدّس كلّ ثقل عاطفيّ لحساب الأبعاد المعرفية والعقلية والتاريخية التي قد تحفّ به وعندئذ سيتحوّل النّص الديني إلى معلومات مليئة « بالأشياء » الخارقة للطّبيعة والحكايات الأسطوريّة القرآنية أي الى تعابير

(1) كان ذلك في النّدوة الخاصّة بـ « العجيب والغريب في العصر الاسلامي الوسيط » وقد نظّمها مركز الأدب واللسانيات العربية والمركز الوطني للدّراسات العلمية في الكوليج دي فرانس بباريس في مارس 1974 وقد نشرت أعمال هذه الندوة في باريس سنة 1978 .
مداخلة محمد أركون هي : **Peut-on parler de merveilleux dans le Coran**
ضمن أعمال ندوة : «L'Etrange et le Merveilleux dand l'Islam Médiéval» صص : 1 ـ 24 .

انتفت فيها المطامح والرّؤى والعواطف الحقيقية مما قد يجعلها مجالا خصبا وطيّعا للتحاليل التاريخية والاجتماعية والنّفسية وكذلك اللّغوية (2) .

ولئن أثار هذا التحفّظ المنهجيّ الذي طرحه محمّد أركون الكثير من النّقاش (3) وقد حام ـ في جانب منه ـ حول العلاقة الفعليّة بين لغة القرآن واللّغة الجاهليّة وحول قيمة السّياق والاشتقاق والاطّراد في تحديد معنى اللّفظة داخل النّصّ فإنّ هذا الموقف يعدّ ذا أهمّية بالغة لأنّه يباشر ويدعو إلى أن نباشر ظاهرة العجيب والغريب بمنهج حَذِرٍ يكفي الدّارس زلّات التّسرّع والتّعميم في فهم النّصوص وتأويلها .

ولّما كان اهتمامنا متوجّها إلى هذه الظاهرة (*) فقد رأينا أنّه من المناسب ـ بل من الأكيد ـ أن نُفيد من هذا التّحفظ المنهجيّ فنسائل الاستعمالات اللّغوية القديمة عن معاني العجيب والغريب في الرّصيد اللّغوي العربيّ فقد تُمكّننا هذه المساءَلَةُ من الإمساك بجملة من العلاقات التي تَصِل المتكلّم ومن خلاله الإنسان العربيّ بعناصر هذهالظاهرة التي اصطُلح على اعتبارها شكلا من أشكال التّعامل مع الوجود والكون (4) .

---

(2) المصدر السّابق ص 6 .

(3) حام نقاش المداخلة حول الحاجة الحقيقية إلى الفصل بين اللّغة القرآنية واللّغة الجاهلية وقد أكّد الأستاذ الشاذلي بويحي خلاله على التّقارب بين اللغتين مما أهل لفهمه فيما بعد . المصدر السابق : صص 27 ـ 28 .

* وذلك في اطار أطروحة دكتورا الدولة التي نعدّها بإشراف الأستاذ محمود طرشونة وهي بعنوان «صورة العالم في كتب العجائب» .

(4) «مكانة العجيب والغريب في الفكر الاسلامي الوسيط» مداخلة الأستاذ ماكسيم رودانسون . المصدر السابق صص 167 ـ 187 .

La place du Merveilleux et de l'Etrange dans la conscience du monde musulman médiéval. Rapport de M. Maxime Rodinson.

ولا تتوقّف مساءلتُنا هذه عندَ معاني العجيب والغريب ، فقد يؤدّي مثلَ هذا التحديد إلى جعل هذه الدّراسة جزءا مبتورا ومنتزعًا من بحث أشملَ وإنما سنسعى إلى التعرّف على المدى الذي يمكن أن يبلغه النّص المعجميّ في الكشف عن ظاهرة فكريّة مّا وبالتّالي قد تسمح هذه الدّراسة بالتعرّف على كفاءة النّص المعجميّ ـ عَلَى مَالَهُ من آليات محدودة ـ في تبينّ رؤية المُتَكَلِّمينَ باللُّغةِ لظاهرةٍ مًّا اجتماعيةً أو ثقافيةً أو فلسفيّةً .

لماذا نعتني بالعجيب والغريب في الرّصيد اللّغويّ ؟

مسألة العجيب والغريب وما حام حولها من مقاربات عديدة تعتني بالقصّة العجيبة أو بمكانة العجيب والغريب في الحسّ الدّيني أو في العلاقات الاجتماعية مسألة صارت مطروحة على الدّارسين بشكل متزايد لصلتها بجانب كبير من التراث العربي الإسلامي (5) فالنّصوص الجغرافية والدّينية الزّاخرة بالقصص فَتَحَتْ المجال للبحث في « جنس أدبيّ » جديد لا يخلو من ثراء في التراث القديم والمصنّفاتُ التي تولّت وصف الكون أو مصنّفات الكوسموغرافيا أقامت شطرًا كبيرا من موصوفاتها على تشكيلات مخصوصة تستدعي من القارئين مشاعر الانبهار وتُلقيهم في حالة من القصور الكامل عن التفسير العقلي . وهذا يدعو ـ بدوره ـ إلى النظر في أسبابه ومقاصده . ونالت هذه النّصوص وهذه المصنّفات ـ بهذه الصّفة ـ مشروعيّةً خاصّةً لتكون ـ

---

(5) ونذكر منها على سبيل المثال :

J. Chelhod, **les structures du sacré chez les Arabes**. Paris 1964. —

ـ حمادي المسعودي « الحكايات العجيبة في رحلة ابن بطوطة » بحث أنجزه صاحبه في نطاق شهادة التعمق في البحث بكلية العلوم الانسانية والاجتماعية بتونس . السنة الجامعية 1986 ـ 1987 .

ـ مختلف الدّراسات النقدية والجامعية الخاصّة بالأدب العجائبي في فرنسا ومن ذلك .

T. Todorov, **Introduction à la Littérature Fantastique**/L.Vax, la **Séduction de l'Etrange** / M.Schneider, **La Littérature Fantastique en France** etc...

هي بدورها ـ شأنها في ذلك شأن النصوص التقليدية الأخرى ـ ميدانا لبحوث جمالية وحضارية متنوّعة فالعناية بها تسمح بالنظر في أسلوب من أساليب التعبير الأدبي إنتاجا وتقبّلا وتمكّن من الكشف عن فكر لم ينل حظّه الكافي من الدّراسة وهو فكر العامّةِ الذين يُفترض أن تكون هذه النصوص العجائبيّة توجّهت إليهم قبل غيرهم (6) وإنّ هذا لمن الأسباب التي دعتنا إلى تحديد موقف اللّغة العربيّة من ظاهرة العجيب والغريب .

فاللّغة العربيّة المبسوطة في المعاجم ثريّة بكلماتٍ أو أساليب جاهزةٍ أو أمثالٍ سائرةٍ تُحيل بشكل مباشر أو غير مباشر على هذه الظاهرة وتتنوّع هذه اللّغة كلّما اختلفت زاوية النّظر إلى المسألة .

ـ فمنها لغة تحدّد موقف الإنسان من العجيب والغريب : الدّهشة ، الانبهار ، الهول ، الاستغراب ، الحيرة ، الخوف ، العجب ، الالتباس ، الفزع ، الخ . . .

ـ ومنها لغة تسمّي ما يعدّ عجيبا : الآية ، المعجزة ، السّحر ، البدعة ، البرهان ، الحجّة ، الخ . . . .

ـ ومنها أيضا ما يصف جنسه الحكائي : خرافة ، أسطورة ، حكاية ، أباطيل ، أكاذيب ، طرفة ، نادرة ، الشاذّ الخ . . . .

وجمع الجاحظ في فقرة من **البيان والتبيين** جملة هامّةً من هذه اللغة مؤكّدا خلال ذلك المكانة التي كان « هذا العجيب والغريب » يحظى بها في القرن الهِجري الثّالث يقول : نقلا عن سهل بن هارون :

(6) وهو افتراض ركّز عليه دارسو الأدب الشعبيّ والزاخر بالأعاجيب لكنّه يحتاج إلى مراجعة بالدّراسة الداخلية لكتب العجائب .

« فاذا هجموا (العامة) منه (الخطيب أو القصّاص) على ما لم يحتسبوه وظهر منه خلاف ما قدّروه تضاعف حسن كلامه في صدورهم وكبر في عيونهم لأنّ الشيء من غير معدنه أغرب وكلّما كان أغرب كان أبعد في الوهم وكلّما كان أبعد في الوهم كان أظرف وكلّما كان أظرف كان أعجب وكلّما كان أعجب كان أبدع وإنّما ذلك كنوادر كلام الصّبيان وملح المجانين فان ضحك السّامعين من ذلك أشدّ وتعجّبهم بهأكثر والنّاس موكلون بتعظيم الغريب واستطراف البديع وليس لهم في الموجود الرّاهن المقيم وفيما تحت قدرتهم من الرّأي والهوى مثل الّذي معهم في الغريب القليل وفي النّادر الشاذ وكلّ ما كان في ملك غيرهم (7) .

ولعلّه من الأنسب أن نستثمر هذا الثّراء اللّغويّ قصد متابعة محتواه الدّلالي بالاعتماد على النّصوص المعجميّة التي تعدّ ـ بما تعتمده من آليات كردّ الألفاظ إلى أصولها أو الاشتقاق منها وتحديد المجالات البشرية أو الأطوار التاريخيّة لاستعمالها وذكر السّياقات النّصيّة الواردة فيها ـ نصوصا بعيدة نسبيّا عن أسباب التّأويل والتّرجيح التي طالما تُثقل كاهل المصنّفات النّقدية والعلميّة الأخرى .

ولن نكتفي بتعديد مَدَالِيلِ هذه الألفاظ بل سنحاول أن نحلّل النّصّ المعجميّ قصد الإلمام بما قد تعنيه كلمة أو أخرى تهمّ بحثنا ولا جَرَمَ أن يقوم درسنا هذا على مناهج المقارنة بين معاني المشتقّات الحادثة أو على متابعة الاستعمالات الواردة أو إثبات بعض الاستنتاجات التي قد نصل إليها فانّ هذه الأساليب في الدّرس التي قد تبدو مشدودة إلى التّأويل لهي من سُبُلِ توضّح جوانب المسألة التي نحن بصدد التّمهيد لمعالجتها .

---

(7) البيان والتبيين للجاحظ ج 1ص 50 ، دار الكتب العلميّة ـ بيروت . ب . ت .

العجيب والغريب ، محاولة لتحديد المفهوم

يقتضي هذا البحث أن نشرح في بدئه المقصود بالعجيب والغريب فالمفهوم الذي تُحيل اليه الكلمتان أو الاصطلاحان صار في جملة من الدّارسات أشبه ما يكون بالمصادرة المقرّرة في الأدب والفكر والتّراث (8) والأرجح أنّ هذا الموقف تأتّى من قراءة بعض كتب التّراث العربيّ الاسلاميّ المتعلّقة بوصف العالم وخاصّة منها كتب العجائب (9) والرّحلات المتميّزة بالإغراق في التعجيب (10) .

وجدّ بعض المصنّفين القدامى في التمهيد لكتبهم بتوضيح الاصطلاح وكأنهم كانوا على خشية من أن تكون مصنّفاتهم على غير المتعارف أو الدّارج من المؤلفات عند القرّاء ولنا أن نقرأ من أمثلة هذا التّوضيح التّعريفات التّالية لزكريّا القزويني في بداية **عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات** . يقول محدّدا معنى كلمتي العجيب والغريب « العَجَبُ حيرة تعرض للانسان لِقُصوره

(8) خصصت الموسوعة الاسلامية مادّة خاصّة بهذا المفهوم بعنوان (ʿADJ Ā'IB) 210 - 209 : EI². I تابع فيه صاحبه (C.E. Dubler) معاني الكلمة وتجلّياتها في التّراث العربي الإسلامي وأكد فيه على ازدهار الأدب العجائبيّ في القرون الوسطى .

(9) ونذكر منها : **عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات** للقزويني (682 هـ) . آثار البلاد وأخبار العباد له أيضا . **خريدة العجائب وفريدة الغرائب** لابن الوردي (761 هـ). **نخبة الدهر في عجائب البرّ والبحر** لشمس الدين الدمشقي (808 هـ) ، بعض الأبواب من كتاب **المستطرف في كلّ فن مستطرف** (الأبواب 63 ، 64 ، 65 ، 66 ، 67) للابشيهي (850 هـ) .

(10) ومنها : **تحفة الألباب ونخبة الأعجاب** لأبي حامد الغرناطي (564 هـ) رسالة (أو رحلة) ابن فضلان (حوالي 310 هـ) رحلة ابن بطوطة 779 هـ ، وهذا إضافة إلى الرّحلات الأولى التي مازال يكتنفها الغموض على مستوى النصوص والنسبة مثل رحلة التاجر سليمان (مجهولة المؤلف) وعجائب الهند لبزرك بن شهريار الرّام هُرْمُزي (ألف بعد 342 هـ) الخ ...

عن معرفة سبب الشّيء أو عن معرفة كيفيّة تأثيره فيه » (11) و « الغريب كلّ أمر عجيب قليل الوقوع مخالف للعادات المعهودة والمشاهدات المألوفة (12) .

ولئن كان هذان التّعريفان دقيقين لتحديديهما لعلاقة الإنسان بالظّاهرة العجيبة أوالغريبة فإنّه ليس من النّاجع في إطار هذا المبحث أن نستعرض تعريفات الجغرافيين أو وصّافي العالم للاصطلاحين ، فهي من جانب قليلة ، وهي من جانب آخر تُسْتَصْفَى من الصّلة التي يحاول هؤلاء المؤلفون أن يعقدوها بين الإنسان والموجودات الموصوفة ، وإذّاك فإنها تبقى مجرّد وصف للظواهر أو للانسان المباشر لهذه الظواهر . وإضافة الى ذلك فانّ هذه التعريفات تبقى - مهما كان المعنى الّذي تحيل عليه دقيقا أو شاملا - تأسيسا لغويّا أوّل ارتضاه أصحابها . فمنهم من أودعه عنوان الكتاب (13) ومنهم من تجاوز التّسمية إلى تفسيرها كما فعل القزويني وَتَرِدُ في متون النصوص العجائبية ألفاظ شتّى تُشير إلى مواقف الانسان المختلفة من الظاهرة العجيبة والغريبة مثل : الانبهار والهول والجهل والسحر والخوف والرّعب وما شابه هذا من « الآثار النّفسية والانفعالات التابعة للتّصورات » (14) وعِدَّةُ هذه التسميّات

(11) عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات لزكريا القزويني قدم له وحققه فاروق سعد ، بيروت 1983 . ص 31 .

(12) المصدر السابق ص 38 .

(13) ابن ساربيون المعروف بسهراب عاش في النصف الأول من القرن الرابع الهجري/العاشر ميلادي ، عجائب الأقاليم السبعة الى نهاية العمارة ، ليبزغ 1921 .
- ابراهيم بن وصيف شاه عاش بين القرنين الخامس والسادس هجري/الثاني عشر ميلادي ، عجائب الدنيا ، مخطوط بالمتحف البريطاني رقم 1526 .
- واستعرض الباحث العراقي محمد باقر علوان عددا كبيرا من عناوين الكتب الحاملة لكلمة عجائب (58 كتابا) : مجلة المورد ، السنة الثالثة ، العدد الثاني صص 435 - 242 .
وهو عدد يسير بما يمكن أن يتحقّق بإحصاء أشمل لها .

(14) عجائب المخلوقات ص 41 .

دالّة على علاقة غير عاديّة بين الانسان والمحيط الذي يصفه أو يطّلع عليه بالقراءة أو السّماع .

والإمساك بهذه العلاقة هو الهدف النّهائي لنا اذ هو المؤهّل للتّمييز بين الصّادر منها عن تفكير وإعمال رأي وبين ما هو عن سرعة في التأثّر وشدّة في الانفعال وفي كلتا الحالتين يتسنّى تحديد قيمة الأدب العجائبيّ في الوسط العربي الاسلاميّ .

هذا البحث المفهوميّ أو هذا البحث في دلالة الألفاظ يزداد نجاعة ـ حسب رأينا ـ بتجزئة المادّة المستقراة إلى حقول دلاليّة يتناول كل منها مستوى تعبيريّا مختلفا والحقول الدّلالية التي نعتبرها مؤهّلة لاستقطاب مختلف الألفاظ أو أكثرها هي :

ـ حقل أوّل يستجمع الألفاظ الدّالة على ردود الفعل الصّادرة عن الانسان إزاء كلّ ما هو عجيب وغريب .

ـ حقل ثان يعتني بالأجناس الحكائية للعجيب والغريب .

ـ حقل ثالث يستعرض المكوّنات الأساسيّة لعالم العجيب والغريب .

فما هي هذه الدّلالات ؟ وهل يمكن أن تكشف عن رؤية الإنسان العربيّ للعالم من حوله أو أن تعبّر عن سلوك أخلاقي أو موقف اجتماعي أو حسّ دينيّ مستمدّ من هذه الرّؤية ؟

الألفاظ الدالة على ردود الفعل ازاء العجيب والغريب :

تطالعنا الدراسات الأجنبية برصيد هائل (15) من هذه الألفاظ ولعلّ ذلك يعود إلى ثراء المحتوى الأسطوري للثقافة الأوروبية بتأثير الموروث اليوناني وقد يكون من غيرالمفيد اللّجوء الى ترجمة هذه الألفاظ قصد تعديدها وتحليلها فيما بعد فالاختلاف بين أوساط التقبّل مؤدّ لا محالة الى الاختلاف في المواقف والتّسميات ومجرّد هذه الترجمة مؤدّ الى تعسّف عقيم لأنّه قد يُغيِّب ردود فعل موجودة ويثبت ردود فعل غير موجودة وإضافة إلى ذلك فإنّ الرّصيد اللّغوي العربيّ حافل بالألفاظ الدّالّة على نوعيّات التقبّل التي نلتقيها عند الانسان إزاء المظاهر غير المألوفة في الكون ومنها .

الحيرة : الحيرة حالة في الذّهن تعني أساسا عَطَلَهُ من اتخاذ القرار وانعدام الاطمئنان عنده .

وهذه الحالة تتواصل ما دام الانسان عاجزا عن الاطمئنان إلى موقف مناسب إزاء السّبب الدّاعي إليها وفي كلمة الحيرة نلقى معنى الدوران المستمرّ وتُمدّنا الاستعمالات القديمة بهذه المعاني السّابقة . أتى في لسان العرب (مادّة حير) .

- حار بصره : عَشي إذا نظر إلى الشّيء .

- وحار : لم يَهْتَدِ إلى سبيله ولم يتّجه إلى شيء .

---

(15) أثرت اللغة الفرنسية بهذه الصفات ومن ذلك ، Merveilleux, étrange, surnaturel, fantastique, mythique, mystérieux, imaginaire, admirable, fabuleux, fascinant, envoutant, miraculeux, étonnant, incroyable, surprenant, indistinct, extra-ordinaire etc...
وحرص جاك لوفوف Jacques LE GOFF على ضرورة الرّبط بين المعاني المختلفة لكلمة « عجيب » بالحدود الجغرافية والبشرية وكذلك التاريخيّة لاستعمالها . فبين حدّ وآخر ينتفي المعنى المُوحّد للعجيب (Le merveilleux à l'état pur) ليترك مكانه لما يمكن تسميته بأصباغه الدلالية . انظر :
— Le merveilleux dans l'occident médiéval. Rapport de M. Jacques LE GOFF.
— in : L'Etrange et le Merveilleux dans l'Islam médiéval. (o.cit) p. 71.

- وتحيّر الماء وحار : تردّد ودار في مجتمعه .

- وتحيّر الرّجل إذا ضلّ ولم يهتد لسبيله .

- والحائر المكان المطمئن يجتمع فيه الماء فيتحيّر ولا يخرج منه .

- وتحيّر السّحاب : لم يتّجه جهةً وهو الدّائم الذي لا يبرح مكانه .
يصبّ الماء صبًا ولا تسوقه الرياح ومنه قول الشاعر : كَأَنَّهُمْ غَيْثٌ تَحَيَّرَ وَابِلُه .

وَبَيِّنٌ أنّ هذه المعاني تحمل سواء في أصولها الماديّة أو في تحوّلاتها اللاّحقة دلالة العجز عن إدراك الأمور عجزا لا يبرح صاحبه بل يملؤه رغبة في الفهم . فنحن إذن إزاء حالة فكريّة ومعرفيّة متّصفة بالحركيّة الدّائبة بفعل إشكال يعترض الانسان وهذا الإشكال هو في مجال هذه الدّراسة مظاهرُ غير مفهومة لأنّها متجاوزة لطاقة العقل في الفهم والإفهام « مثاله أنّ الانسان اذا رأى خليّة النّحل ولم يكن شاهده قبل لكثرته حيّره لعدم معرفة فاعله ، فلو علم أنّه من عمل النّحل لتحيّر أيضا من حيث انّ ذلك الحيوان الضّعيف كيف أحدث هذه المسدّسات المتساوية الأضلاع التي عجز عن مثلها المهندس الحاذق مع الفرجار والمسطرة . . . » (16) فالحيرة في هذا المثال الذي قدّمه القزويني حالة تحدث للانسان نتيجة قصوره عن معرفة سبب الشيء أو عن معرفة كيفية تأثيره فيه (17) لكن هذا لا يعني أنّ الحيرةَ رديف العجب ذلك أنّ الحيرة حالة انفعالية حادثة بفعل المباغتة أمّا العجب فهي الموقف النّهائيّ الذي تخلّفه الحيرة وهو بذلك موقف تقبّل أكثر منه موقف بحث وتساؤل ورغبة في المعرفة .

وتكشف لنا المعاجم مشاعر شتّى موازية للحيرة ومنها الشك والريبة أو الارتياب والالتباس والاشتباه ولعلّ أوّل المواقف السّابقة للحيرة هي الشكّ .

(16) عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات للقزويني ص 31 .

(17) المصدر السابق ص 31 .

والشكّ اصطلاحا هو تداخل واختلاط يصيب العقل فيمنعه من الحكم اليقين والمعنى الأصليّ للشكّ في اللّغة قريب العلاقة ـ على ما يبدو ـ بالمعنى الدّارج له : يقال (لسان العرب ، مادّة شكك) شكّه بالرّمح والسّهم : انتظمه ولا يكون الانتظام شكا الاّ أن يجمع شيئين . وهو شاكّ في السّلاح لَابِس إيّاه وشاكُّ السّلاح : تامّ السّلاح .

شكّ القوم بيوتهم : إذا جعلوها على طريقة واحدة ونظم واحد والشكائك من الهوادج : ما شُكّ من عيدانها التي بقيت بها بعضها ببعض وشكّ بين الرّماح أو السيوف : وصل بعضها ببعض بسهم أو رمح .

هذه المعاني المادية الأصلية تجعل الشكّ فعلا موازيا للتّعدّد والتداخل (الانتظام) فالاحساس بالشك هو إحساس يصيب صاحبه عند تعدّد الأوضاع أمامه سواء عن إبهام أو عن عجز عن اتّخاذ القرار المناسب وهذا الاحساس لا يبرح صاحبه فكأنّ الشاكّ يلبس الإشكال المطروح أمامه ولا يقدر على التخلّي عنه . أتى في المعجم الفلسفلي للدّكتور جميل صليبا : « الشكّ هو التّردّد بين نقيضين لا يرجّح العقل أحدهما على الآخر وذلك لوجود أمارات متساوية في الحُكْمَيْنِ أو لعدم وجود أيّة أمارة فيهما ويرجع تردّد العقل بين الحكمين إلى عجزه عن معاناة التعليل أو الى قناعته بالجهل » (18) ووصل النّص القرآني بين الشكّ والرّيبة والعشى عن فهم الأمور المبهمة : « وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ » (19) ، « بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ » (20) وقد يكون

(18) المعجم الفلسفي ، لجميل صليبا : ج . 1ص . 705. ط. بيروت 1982 .

(19) سورة هود : الآية 110 .

(20) سورة النمل : الآية 66 .

الشكّ سببا في بقاء الإنسان في حالة من الإشكال (21) المتواصل وغير المؤدّي الى نتيجة « بَلْ هُمْ فِي شكّ يلعبون » (22) .

والرّيبة كالشكّ ، تحمل معنى الاختلاط والتّهمة ، يقال : إيّاك والرّائب من الأمور أي إياك ممّا فيه شبهة وكدر (لسان العرب ، مادّة ريب) .

وفي الحديث : « لَا شَوْبَ وَلَا رَوْبَ فِي الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ أي لا غش ولا تخليط والرُّوبَةُ : التّحيّرُ واختلاطُ الأمرِ والعقلِ الحائلُ دون الحكم الصّائب . فَلِمَادّةِ روب معنًى اسْتُعْمِلَ للانسان فقيل الرّوبة التحيّر والكسل وراب الرّجل روبا وَرُؤُوبا تحيّر وفترت نفسه من شبع أو نعاس ورأيت فلانا رائبا أي مختلطا خاثرا ولعلّ هذه الدّلالات المختلفة ترتبط بالمعنى الأصلي للكلمة من خلال استعمالهم للرُّوبَة وهي التّحيّر والكسل من كثرة شرب اللبن (لسان العرب : مادّة روب) .

ولا تبعد معاني الرّيبة بذلك عن معاني الاختلاط والاشتباه واللّبس والمشاكلة والالتباس .

فالالتباس : هو « حالُ عدمِ تمييز بسبب الاختلاط أوالمشابهة أو المشاكلة » ومنه التباس الحقّ بالباطل : « وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ » (23) .

والاشتباه : هو حالُ عدمِ تمييزٍ بسبب التّشابه بين الأشياء التي يراد تمييزها .

---

(21) الإشكال هو الالتباس بين الأمور المختلفة ولعلّنا ازاء اشتقاق أكبر بين شكّ وشكل .

(22) سورة الدّخان : الآية 6 .
وقال تعالى : « درهم في خوضهم يلعبون » سورة الأنعام 91 وهذا يؤكد علاقة الشك بالاختلاط (الخوض) في الذهن .

(23) سورة البقرة : 42 .

ويقال : شُبِّه عليه : خُلِّط عليه الأمر حتى اشتبه بغيره .

واللّبس : مصدر ، لَبَسْتُ عَلَيْهِ الأَمْرَ خلطتُ . وتلبّس حبّ فلانة بدمي ولحمي أي اختلط . والملابسة المخالطة واللَّبس واللُّبس : اختلاط الأمر ، لَبَس عليه الأمر يلبسه لبسا فالتبس إذا خَلَّطَهُ حتّى لا يعرف جهته ويقال في رأيه لَبس أي اختلاط . والتلبيس : التخليط والتدليس (لسان العرب ، مادة لبس) .

نستدلّ من مختلف هذه الألفاظ والتعابير السّائرة أنّ اللّغة العربية حفلت بدلالات عن شعور الانسان العربيّ بعدم التلاؤم أو الوضوح في الرّؤية والتصوّر للأشياءمن حوله وقد تكون كثرة هذه الألفاظ علامة على ميله الطبيعي إلى التّساؤل . والبينّ أنّ هذا التّساؤلَ لم يتوقّف عند الأمور الحيوية (الضياع في الطريق ، الشك بالرّمح ، رُوبَةُ اللّبن . . .) وإنما تجاوزها إلى إثبات الحيرة الباطنية عند الانسان (العجز عن إدراك الأمور ـ الشعور المتواصل بالتردّد ـ الشعور بعدم التمييز الخ . . .) كما لم تتوقّف رغبة العربي في التّساؤل عند الأمور غير المألوفة الطارئة في الحياة اليومية وإنما نُلفيه متسائلا عن مظاهر الطبيعة أو الغيبيات باحثا عن أسرار الوجود وخالِقه . والشعرُ الجاهلي يُمدّنا بقصائد عدّة مليئة بالتساؤل والحيرة والفزع من الموت والمصير والغيب (قصائد أميّة بن أبي الصّلت حول الخلق والموت ويوم الدّين) . وعبّر المسلمون في مختلف مجالات بحثهم وعلى امتداد قرون عدة عن هذه الحيرة المتأصّلة لديهم إزاء كلّ ما هو غير مألوف من الحوادث أو الأوضاع سواء كان ذلك على مستوى الأدب أو النقد أو الفلسفة أو التاريخ أو وصف العالم ويمكن أن نردّ ازدهار القصّ وكثرة القصّاصين في القرن الأوّل ومنذ عهد الرّسالة إلى استجابة لرغبة

جماعيّة في التّساؤل والمعرفة قصد إخضاع الغيبيّات إلى وضوح في الذّهن يستكمل العربيّ به تلاؤمه مع الوجود الزّماني والمكاني (24) .

وتعترضنا في اللّغة العربية مجموعة أخرى من الألفاظ تعبّر عن النّتائج النّهائية التي تخلّفها الحالات الذّهنية السّابقة وهي عادة ما تكون نتيجة عاطفية تعتري الانسان عند خضوعه لعدم الفهم أو عند عجزه عن إدراك الحقائق أو عند حصول اهتزاز عاطفي لديه ومن هذه الألفاظ : الفزع ، الخوف ، الرّعب ، البهر ، الرّوع (25) . ونكتفي في اطار هذه الدّراسة بالنظر في ثلاثة ألفاظ كثيرا ما تتكرّر في كتب العجائب وهي : الدّهشة والعجب والاستغراب :

الدّهشة : أو الدَّهَشُ هي « ذهاب العقل من الذَّهَلِ والوله » (26) هذا التفسير يعني أنّ الدّهشة نتيجة نهائيّة وحاصلة بعد حدوث أمر غير مألوف أو مفاجىء أو قويّ التّأثير أو مخيف وهي بذلك حالة عاطفية أو ذهنية تعطّل حركة التّفكير وهذه الحالة تروج بكثرة في كتب العجائب وعادة ما تكون ردَّ فعلٍ ناتجًا عن الاصطدام بأمر غير معتاد .

ومن معاني الدّهشة التحيّر : دهش الرّجل : تحيّر ودهش أيضا فهو مدهوش وأدهشه اللّه (27) .

---

(24) ويمكن أن نردّ كثرة الأساطير الجاهلية وازدهار علم النجوم وتأليه الأجرام الى رغبة العرب منذ جاهليتهم الأولى في تفسير ما يلتبس عليهم من أمور الوجود حولهم وتُعد الكهانة والعرافة المظهرين الأكثر جلاء لهذه الرّغبة العامّة لديهم . أنظر في هذا ملاحظات جرجي زيدان في تاريخ آداب اللغة العربية ط . بيروت ، ب.ت.ج 1 صص : 176 ـ 184 .

(25) اقترح محمد أركون مجموعة من الألفاظ مما ورد في القرآن ، انظر مداخلته المذكورة سابقا والمنشورة في : « العجيب والغريب في العصر الاسلامي الوسيط » ص 7 .

(26) عن ترتيب القاموس المحيط للظاهر أحمد الزاوي . طبعة بيروت 1959 مادة دهش .

(27) الصحاح للجوهري : مادة دهش .

وتتأكّد هذه الانفعالية بالربط بين الدّهشة والبهت وهو الشعور الحادّ بالمفاجأة أو المباغتة بعيد حدوث سببها : « بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ » (29) وهذا الاحساس بالبَهَت يحدث عند التّعرّض لأمر يبدو فيه الكذب والباطل (البهتان) : « قال أبو اسحاق : البهتان الباطل الذي يُتحيّر من بطلانه وهو من بَهَت ، التّحيّر. وتأويل قوله تعالى (فَبُهِتَ الَّذِي كَفَر) انقطع وسكت متحيّرا (30) .

مختلف هذه المواقف الانفعالية التي تتبّعناها في النصوص المعجميّة وفسّرت فيها استعانة بالاستعمالات السّائرة حينا أو بالنّصوص القرآنية حينا آخر تؤكّد رغبة الانسان العربيّ في تخطّي الأحداث غير المألوفة بالاستجابة العاطفية السّلبية أو بالتساؤل العقلي الايجابي . وهذا التخطّي الّذي ذكرنا البعضَ من مظاهره سوف يتطوّر شيئا فشيئا بدفع من التّعاليم القرآنية ليُحدث نزعة واضحة نحو إعمال العقل في مختلف المستويات العقائدية والفكرية والسّياسية والسّلوكية (31) (النزعة العقلية عند المعتزلة/مكانة العقل في الفلسفة العربية الاسلامية/محاولات إخضاع البلاغة القرآنية إلى فهم عقلاني من خلال ظاهرة الاعجاز القرآني) لكن هذه النزعة لن تكون مهيمنة إذ ستوازيها نزعة فنّيّة تجسّمت في الاقبال على كلّ ما هو أسطوريّ وبعيد عن المألوف .

---

(28) المجمل لابن فارس : مادة دهش .

(29) سورة الأنبياء : الآية 40 .

(30) لسان العرب : مادّة بهت ، والآية من سورة البقرة . الآية 258 .

(31) يكفي دلالة على هذه النزعة أن نتابع الاستعمالات المختلفة لفعل عقل في القرآن حيث دُعي الانسان الى أن يعقل في أمور البعث والنِّعم الالهية والكتاب المنزّل واختلاف الليل والنهار وتصريف الريح والسحاب والنجوم المسخرات . الخ ...

ونلاحظ هذا الاقبال منذ القرون الأولى في رواج قصص الجاحظ عن الحيوان (255 هـ/869 م) أو في أخبار التّنوخي (342 هـ/943 م) في **الفرج بعد الشدّة** أو في طرائف ابن عبد ربّه في **العقد الفريد** (328 هـ/940 م) ولئن خفيت هذه النزعة وراء العقلانيّة الصارمة أو جماليات الأدب فانها تعبّر عن ذوق عجائبيّ كان سائدا آنذاك وخاصة لدى العامة الذين يجدون متعة كبيرة بمجالسة القصّاص والمفسّرين . نقرأ في كتاب **الحيوان** نقلا عن أبي اسحاق النّظام (230 هـ/845 م) : « لا تسترسلوا إلى كثير من المفسّرين وإن نصبوا أنفسهم للعامة وأجابوا في كلّ مسألة فانّ كثيرا منهم يقول بغير رواية على غير أساس وكلما كان المفسّر أغرب عندهم كان أحب اليهم »(32) .

ولا غَرْوَى من هذا الانسجام بين العامة والمفسّرين أو الرّواة المُغْرِبين في أقاصيصهم وحكاياتهم « فإنّ الجماهير والرّواة يشتركون في الحلم بالثروة بطرق سهلة كالكيمياء أو اكتشاف كنوز في خبايا الأرض بواسطة فكّ الطلاسم أو بالعثور صدفة على مدن ميّتة يتوغّل فيها أشخاص الحكاية وراويها وجمهورها ليغرفوا من جواهرها وأكداس يواقيتها ويتمتّعوا بفُرُشِهَا الوثيرة وديباجها وترفها ويلتذّوا بثمارها وعيونها وخمورها وجمال جواريها »(33) .

ويبدو أنّ هذا الاتجاه نحو الإغراب في الحكايات قد قَوِيَ منذ عهد الرّسالة المحمدية حتّى صار ظاهرةً تُنَافِسُ رواية الأحاديث النّبوية وهذا ما دعا الرسول إلى التحذير من قصّ الحكايات وتوعّد القصّاص والمفسّرين بشديد اللهجة(34) وقد استثمر الكثير من المفسّرين هذا الذّوق العامّي بحشو

---

(32) كتاب الحيوان ، تحقيق عبد السلام محمد هارون . ط . بيروت 1969 ج 1 صص 463 .

(33) مائة ليلة وليلة ، مقدمة المحقّق محمود طرشونة وعقدها لدراسة بعض القضايا المتعلقة بالحكاية واقتبسنا هذه الملاحظات من العنصر الخاص بالراوي والجمهور . ص 51 . مائة ليلة وليلة ط . تونس 1979 .

(34) **تحذير الخواص من أكاذيب القصّاص** لجلال الدين السيوطي ط . المكتب الاسلامي ببيروت 1984 وانظر خاصة الفصل التاسع حيث عرض السيوطي جملة من الأحاديث النبوية ومن تعاليم الصحابة التي تنهى عن معاشرة القصاص لما في قصصهم من الأباطيل .

تفاسيرهم بغرائب التخريجات . أتى في **تحذير الخواصّ من أكاذيب القصّاص** للسّيوطي (911 هـ/1505 م) : « وفي بعض المجاميع أن قاصّا جلس ببغداد فروى في تفسير قوله تعالى (عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا) (الاسراء : الآية 79) أنّه يُجلِسه معه على عرشه فبلغ ذلك الإمامَ محمّد بن جرير الطبري (توفي سنة 923 م/310 م) فاحتدّ من ذلك وبالغ في إنكاره وكتب على باب داره : (البحر السريع) :

سبحان من ليس له أنيس   ولا له في عرشه جليس

فثارت عليه عوامٌ بغدادَ ورجموا بيته بالحجارة حتّى استدّ بيته بالحجارة وعلت عليه » (35) وقد تسبّب هذا الميل الحادّ إلى الإغراب لدى العامة في قيام فتنة ببغداد ثاروا فيها ثورة جماعية على ابن جرير الطبري مما دعا الى تدخل الشرطة وحمايته بل الى استرضاء العامة بمحو هذا الشعر الذي كتبه ابن جرير الطبري على بابه » (36) .

وان المتابعة اللغوية لهذا الميل الطبيعيّ إلى العجيب والغريب لا تخلو من إفادة لأنها تسعى منهجيا إلى تحديد طبيعته وخصائصه والمقاصد منه .

تتكرّر لفظة **العجيب** وما يليها من المشتقّات بكثرة في كتابات القدامى منذ القرون الاسلاميّة الأولى فإضافة الى ورودها في **القرآن** بمعان مختلفة لها دلالاتها الدينية الخاصة فانها صارت من اللغة السائرة لدى جامعي الأخبار ومصنّفي الأدب . فالجاحظ لا يكاد يصف حيوانا أو يذكر خاصية من خواصّه الاّ أسبق ذلك بقوله : « وما أعجب/ ومن عجيب أمره/ (وفي الكلب)

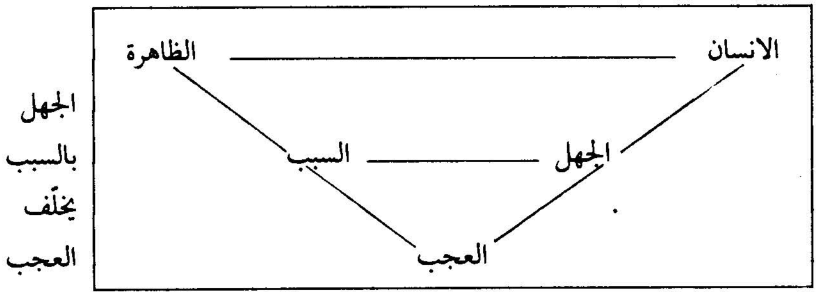
---

(35) المصدر السابق صص 211 ـ 212 .

(36) الحكاية مفصلة في ترجمة ابن جرير الطبري من معجم الأدباء ، ج 6 صص 436 تحقيق مرجليوث ط I مصر 1930 .

أعجوبة أخرى/وأيّ شيء أعجب (من طائرين) . . . /وأعجب من هذا . . . الخ . . . . » ولا شكّ أنّ هذا الموقف نابع من رؤية عقلانية للمحيط وهذا ما سيتواصل ويتأكّد في كتب الرّحلات والجغرافيا الوصفية .

والعجيب - حسب الراغب الاصفهاني (502 م/1108 م) - هو التعجّب وهما حالة تعرض للانسان عند الجهل بسبب الشيء ولهذا قال الحكماء « العجب ما لا يعرف سببه » (37) .



ويضيف الرّاغب الاصفهاني أنّ « العجيب ما لا يعرف مثله » (38) .

ويحدّد أبو البقاء الكفويّ (ت 1094 هـ/1683 م) في كتابه المعروف **بالكليات أو معجم المصطلحات والفروق اللغوية** طبيعة العجب قائلا انه « روعة تعتري الانسان عند استعظام الشّيء » ويضيف مؤكّدا هذا المعنى « واللّه متنزّه عن ذلك اذ هو علاّم الغيوب لا تخفى عليه خافية بل هو من اللّه تعالى إمّا على سبيل العرض والتخييل أو على معنى الاستعظام اللاّزم للعجب » (39) .

---

(37) **المفردات في غريب القرآن** ، مادّة عجب ص 483 ط . استانبول 1986 .

(38) المصدر السابق ، مادة عجب ص 483 .

(39) **كتاب الكليات** : مادة عجب ويشير الى الآية : بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ الصّافات ، الآية 12 . معجم المصطلحات والفروق اللّغوية ، لأيوب بن موسى الحسيني الكفوي (1094 هـ/1683 م) ط . دمشق 1982 القسم الثالث ص 281 .

وينبّهنا ابن منظور في لسان العرب الى جملة من المعاني الأولى للعجب توضّح طبيعته فيقول :

« تعجبني فلان : وتفتّنني أي تصباني . . .

وقال الزّجاج : (310 م/923 م) : أصل العجب في اللغة أن الانسان اذا رأى ما ينكره ويقلّ مثله قال : قد عجبت من كذا . . . ابن الاعرابي (231 هـ/846 م) (يقول) : العجب النظر الى شيء غير مألوف . . .

. . . وإنّما يتعجّب الآدمي من الشّيء إذا عظم موقعه عنده وخفي عليه سببه

وقصّةٌ عَجبٌ وشيء مُعْجِبٌ إذا كان حسنا جدّا

وأعجبه الأمر : سرّه

والعُجْب : الزُّهُوُّ

والعُجْب : الذي يحبّ محادثة النساء ولا يأتي الرّيبة ، وهو الّذي يعجبه القعود مع النساء » (40) .

فللعجب والتّعجب فيما ورد في لسان العرب معان مختلفة أخصّها :

- الانكار

- النّظر الى شيء غير مألوف ، وكأن هذا النظر هو نوع من التفكّر

---

(40) اعتبر مكسيم رودنسون أن مادّة عجب تعبّر عن شعور أو إحساس بالمتعة واللّذة الحسية وهذا المعنى لا يزال موجودا في اللغة العبرية حيث تدل كلمة عجب عن الرغبة الحسية والجنسية ويشير مكسيم رودنسون إلى ما في تعجّب في العربية من تفتّن « مكانة العجيب والغريب في الفكر الاسلامي الوسيط » ضمن ندوة « العجيب والغريب في العصر الاسلامي الوسيط » . ذكرت سابقا . ص 167 .
- وفي مجمل ابن فارس (395 هـ/1005 م) : فلان عِجْبُ فلانة : حِبُّها .
المجمل ج 3 . ص 651 . مادّة عجب .

- الحسن والاستحسان

- السرور بالشيء

- الزّهو

- التمتع بمحادثة النساء والقعود معهنّ .

والتّعجُّب والعَجَبُ لا يؤدّيان إلى الإنكار النّهائي وعدم التّصديق . وقول الراغب الاصفهاني بأنّ التّعجب ناتج عن الجهل بالسّبب يعني أن الأمر العجيب يمكن أن يطرأ فيحدث حالة التّعجب كلما جهل السبب وليس من المفروض أن يتجاوز المتعجّب عجبه إلى الحيرة والتساؤل بل لعلّه يكتفي من عجبه بالمتعة والمسرّة والاستمتاع .

وتزداد درجة العجب كلّما كان المتعجّب منه أخفى على الفهم وأبهمَ . يقول التّهانوي (ت . بعد 1158 هـ/1745) «قال ابن فارس (395هـ/1005 م) : هو تفضيل الشيء على أضرابه وقال ابن الصائغ ولعلّه ابن باجة (522 هـ/1128 م) : استعظام صفة خرج بها المتعجّب منه عن نظائره وقال الزّمخشري (588 هـ/1144 م) : معنى التعجب تعظيم الأمر في قلوب السّامعين لأنّ التّعجب لا يكون الاّ من شيْء خارج عن نظائره وأَشْكَالِهِ وقال الزمانيّ (384 هـ/994 م) : المطلوب في التّعجب الايهام لأنّ من شأن الناس أن يتعجّبوا ممّا لا يُعْرَفُ سَبَبُه فكلّما استبهم السبب كان التّعجب أحسن قال واصل (181 هـ/7897 م) : العجب انّما هو للمعنى الخفيّ سَبَبُهُ والصّيغة الدّالة عليه تسمّى تعجّبا مجازا » (41) .

---

(41) كشاف اصطلاحات الفنون لمحمد أعْلَى بن علي التهانوي ج 4 ص . 941 . ط . خياط ، بيروت ب . ت .

ويمكن أن نردّ تفسيرات الرّاغب الاصفهاني وابن منظور والتهانوي إلى المعادلة التالية :

عجيب : شيء / أمر / معنى { خفيّ سببه/مبهم، عظيم الموقع، غير مألوف، حسن جميل	←	الانسان : استعظام، انكار، ارتياع، نظرة (تفكّر)، متعة ومسرّة

(حالة العجب تقوى بقدر إبهام السبب)

وتتعدّد المشتقّات التّابعة لمادة « عجب » لتسمّي الحوادث الخفيّة السّبب أو الحسنة الموقع في المتلقّين ومن ذلك : الأعجوبة والأعاجيب والعجائب والتعاجيب (42) وتحمل في جلّها معاني قريبة لما ذكرنا سابقا .

ونلاحظ ـ من خلال هذه المتابعة ـ أنّ العجيب من الأمور ليس دوما ما جاوز المألوف بعظمته وَرَوْعِهِ وليس هو أيضا خوارق الطّبيعة التي تُبهر وتهول وإنما هو خاصّة ما انتفت فيه العلاقة بين الظّاهرة الحادثة وسببها الخفيّ وهذا يستدعي الرغبة في الفهم وقد حاول زكريّا القزويني أن يضع العجائب موضعها ضمن الموجودات الحسيّة أو المتخيّلة التي يباشرها الانسان . يقول : « الموجودات منقسمة الى ما لا نعرف أصلها ولا يمكننا النظر فيها . . . وإلى ما نعرف جُمَلها ولا نعرف تفصيلها وهي منقسمة الى ما لا يدرك بالبصر . . . فمحالٌ النظرُ فيها ، وأمّا المدركات بالبصر (فـ) مشاهدة بما فيها » (43) .

---

(42) انظر على سبيل المثال هذه الكلمات في أحاديث الرسول : **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث** تنظيم ونشر ونسينك ومنسننك Winsinck et Mensing الجزء 4 صص 131 ـ 136 وخاصة 135 ليدن 1962 .

(43) **عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات** ص 42 .

ويبقى التعامل مع هذه الموجودات ممكنا أو مستحيلا بقدرِ تَدَخُّلِ العقل أو تراجعِهِ خلال عملية البحث قصد المعرفة والإدراك ويكون العجيب إذ ذاك واقعا ضمن الموجودات التي يصحّ للانسان النّظر فيها بالعقل دون البصر فالعالم غير الإلـهي كلُّه مجال للعجب والتفكّر فالقزويني يَعتبر إذن أن إعمال الفكر هو الموقفُ الأنسب للانسان لأنّه يحدّد وجوده في هذا الكون المليء بالعجائب على مختلف مستوياتها وهذا الموقف متأت عن بواعث دينيّة وعقليّة إذ إن العجيب يرتدّ في مختلف حالاته أو تجلّياته الى « حكمة أو حكمتين أو عشرة أو ألف وكلّ ذلك دليل على وحدانيته وكبريائه وعظمته كما قال بعضهم [المتقارب] :

وَلِـلّهِ فِي كُـلِّ تَحْـرِيـكَـةٍ وَتَـسْـكِـيـنَـةٍ أَبَـدًا شَـاهِـدُ
وَفِي كُـلِّ شَيْءٍ لَـهُ آيَـةٌ تَـدُلُّ عَـلَى أَنَّـهُ وَاحِـدُ (44)

ويحدّد القزويني مكانة العجيب في الذّهنية العربية الإسلامية مقّربا بين الاعتبار الديني وحاجة الإنسان إلى التّعقيل فيقول : « وكنت مستغرقا ـ خلال الغربة ـ بالنّظر في عجائب صنع اللّه تعالى في مصنوعاته وغرائب إبداعه في مبتدعاته كما أرشد الله سبحانه إليه حيث قال تعالى : « أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ » (45) وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالنَّظَرِ تقليبُ الحدقة نحوها فإنّ البهائم تشارك الانسان فيه ومن لم ير من السماء الاّ زرقتها ومن الأرض الاّ غبرتها فهو مشارك للبهائم في ذلك وأدنى حالا منها وأشدّ غفلة والمرادُ من هذا النظرِ التفكُّر في المعقولات والنّظر في المحسوسات والبحثُ عن حكمتها وتصاريفها ليَظْهر له حقائقها فإنّها سبب اللّذات الدّنياوية والسعادات الأخروية . . . والفكر في المعقولات لا يتأتّى الاّ لمن له خبرة بالعلوم

(44) المصدرالسابق ص 43 .

(45) سورة ق . الآية 6 .

والرّياضات بعد تحسين الأخلاق وتهذيب النّفس فعند ذلك ينفتح له عين البصيرة ويرى في كلّ شيء من العجب ما يعجز عن إدراك بعضها ولله درّ القائل :

(بسيط)

إنِّي سَمِعْتُ عُجَابًا كُنْتُ أَحْسَبُهُ   طَيْفًا مِنَ النَّوْمِ أَوْ هُجْرًا مِنَ السَّمَرِ (46)
لَمَّا أَلِفْتُ بِهِ أَلْفَيْتُ صِحَّتَهُ   وَقَدْ رَأَيْتُ أُلُوفًا مِثْلَ ذِي الْعِبَرِ (47)

أمّا أبو حامد الغرناطي (564 م/1169 م) - ويعدّ من أوائل الكتّاب في العجائب - فقد فسّر ظاهرة العجيب من منظور المتقبّل أي الانسان المباشر للعجيب فاعتبر أنّ العقول الانسانية درجات في الإدراك وكلّما كان العقل أضعف كان العجب أقوى « فعقول الملائكة والأنبياء أكثر من عقول جميع العلماء وعقول العلماء أكثر من عقول جميع العوّام في الدّنيا وعقول العوّام أكثر من عقول النّساء وعقول النساء أكثر من عقول الصّبيان وبقدر هذا التّفاوت يقع الإنكار لأكثر الحقائق من أكثر النّاس لنقصان العقل لأن الذي يعرف الجائز والمستحيل يعلم أنّ كلّ مقدور بالإضافة إلى قدرة الله تعالى قليل فالعاقل اذا سمع عجبا جائزا استحسنه ولم يكذّب قائله ولا هجّنه والجاهل إذا سمع ما لم يشاهد قطع بتكذيب وتزييف ناقله وذلك لقلّة بضاعة عقله وضيق باع فضله » (48) .

---

(46) في المصدر : إني سمعت عجبا ، ولا يستقيم معه الوزن ، فآثرنا تغييره كما أثبتنا .

(47) المصدر السابق صص 26 - 27 .

(48) **تحفة الألباب ونخبة الأعجاب** ، لأبي حامد الغرناطي - منشور في المجلة الآسيوية Journal Asiatique جويلية/سبتمبر 1925 ص 37 وما بعدها .

إذن نفى أبو حامد الغرناطي نفيا يكاد يكون كاملا إشكالية العجيب لأنه جعلها غير ذات موضوع ما دام المتعجّب قادرا على تجاوزها بعلمه وقوّة عقله وإيمانه . وبهذا تمكّن من إخضاع ظواهر العجب لثنائيتي المستحيل والجائز من جانب ولأنه ردّ كلّ ذلك الى قدرة اللّه « لذلك لم يفنّد الحكايات التي رويت له حول سيف مسلمة بن عبد الملك الذي يمنع وجوده الأمم من الرّدّة والحجر الذي يتوقّف نزول المطر وانحباسه على ادخاله الى مدينة أردبيل واخراجه منها والنساء اللّواتي يلدن إناثا بعد دخولهنّ ماءً » (49) .

ويجدر التوقف ـ خلال متابعة كلمة العجيب ـ عند معنيين لها :

ـ العجيب في أوّلها هو ما خالف المعهود : « قال الزّجاج : أصل العجب في اللّغة أنّ الإنسان إذا رأى ما ينكر ويقلّ مَثَلُه قال : قد عجبت من كذا . . . . وعن ابن الأعرابيّ العجب النظر إلى الشّيء غيرَ مألوف ولا معتاد » (50) .

وقرنت كتب العجائب كلمة العجيب بعدم الإلف .

« فالحيوانات العجيبة هي حيوانات تخالف أشكالُها أشكالَ الحيوانات المعهودة » (51) .

و « الحيوانات المركّبة هي الّتي تتولّد من حيوانين مختلفي النوع ولذا يكون شكلا عجبا بين هذا وذاك » (52) .

---

(49) مقال الواقعي والأسطوري والخرافي في تحفة أبي حامد الغرناطي بقلم حمادي المسعودي الحياة الثقافية العدد 54 السنة 1989 ص 30 .

(50) لسان العرب مادة عجب .

(51) عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات ص 391 .

(52) المصدر السابق ص 393 .

« و (الحيوانات الغريبة الأشكال) هي حيوانات تخالف أشكالها الحيوانات المعهودة » (53) .

واعتبر كلّ من ابن منظور والتّهانوي أن العجب من هذا النوع ليس ناتجا عن الظّاهرة الباعثة على العجب نفسها وإنما هو ناتج عن موقف الانسان إزاءها كيف يراها ؟ يقول ابن منظور : « التعجب أن ترى الشيء يعجبك تظنّ أنّك لم تر مثله » .

ويقول التهانوي : « التّعجّب استعظام صفة خرج بها المتعجَّب منه عن نظائره » (مادة التعجب) والمعنى الثاني للعجب نعتبره أساسيًا ويحتاج إلى التدقيق وهو استحسان الشيء :

يُقال : قصة مُعْجِبٌ وشيء مُعْجَبٌ اذا كان حسنا جدًا ومنه العُجْب وهو الزُّهُوّ والعَجب كذلك : الذي يُحبّ محادثَة النساء والقعودَ معهنّ » ولعلّ هذا المعنى هو الأكفلُ بالدَّلالة على البعد الفنيّ في العجيب من الحكايات والظواهر الطبيعية مما يجعلها رائجة عند النّاس وخاصة لدى من يقف عجبُهم عند الالتذاذ ولا يتجاوزه إلى إعمال الرّأي والتفكّر ويعدّ هذا المعنى أساسيا في الأدب العجائبي إذ هو الدافع إلى ازدهاره بما يثيره هذا الأدب من أحاسيس وانفعالات لذيذة تخلفها الأحداث بمفاجآتها والشّخصيات ببطولاتها والأمكنة والأزمنة الأسطورية التي يعمد اليها لشدّ جمهور السامعين أو القراء وللحصول على اندهاشهم وارتعابهم (54) .

ونقرأ في كتب العجائب اصطلاحا آخر يلحّ علينا بتكرّره وباستعماله بجانب الاصطلاح السابق (العجيب) وهذا يستدعي دراسته باهتمام خاصٍّ

---

(53) المصدر السابق ص 491 .

(54) اعتبر بيار مابيل P. Mabille هذه الأهداف هامة في القصة العجائبية وان لم تكن هي الأساسية ، انظر
Tzvetan Todorov. Introduction à la Littérature Fantastique ed. Seuil 1970 P. 62.

وهذا الاصطلاح هو الغريب وقد اقترن الاصطلاحان اقترانا يكاد يكون دائما في عناوين الكتب ويمكن أن نردّ هذا الاقتران - مبدئيا - إلى حرص المؤلّفين القُدامى على التّوازن والايقاع داخل العناوين (عجيب/غريب - عجائب/غرائب) لكن هذا التفسير يبقى تبسيطا مخلاّ بالبحث وخاصة أنّ المعاجم تُسهم في إضافة مفاهيم جديدة لاصطلاح الغريب ولاقترانه بالعجيب .

يقول القزويني محدّدا معنى الغريب : « الغريب كلّ أمر عجيب قليل الوقوع مخالف للعادات المعهودة والمشاهدات المألوفة . . . فمن ذلك معجزات الأنبياء فإنّ تأثير نفوسهم يتعدّى الى غير أبدانهم حتى يَحدُث عنها انفعالات غريبة في العالم . . . ومنها أخبار الكهنة . . . وكانوا يأتون الجاهليّة بأمور غريبة زعموا بأنها كانت بواسطة اختلاط نفوسهم بنفوس الجنّ . . . »(55) ويستعرض القزويني نقلا عن سابقيه للغريب ثلاثة أنواع :

- « الآثار النّفسية وهي إمّا معجزة وامّا سحر .
- الطلمسات وهي تَحدُث من قوى وأجسام مخصوصة بهيئات .
- النيرنجات وهي أمور غريبة تَحْدُثُ عن أجساد أرضيّة »(56) .

هذا التعريف وان كان حاول الإحاطة بأنواع الغريب والبعض من مصادره وأشكاله يبقى تعريفا جزئيّا لأنّه لا يحدّد علاقة الانسان بالغريب فهو بالتّالي لا يقارب المعنى من أهمّ جوانبه وهو المتقبّل .

ولعلّ المقاربة المعجميّة بما تُفيده من استعمالات وأساليب لغويّة دارجة تسمح لنا بتحديد علاقة هذا المتقبّل بالغريب .

---

(55) عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات صص 38 وما بعدها .

(56) المصدر السابق ص 41 .

أتى في **مفردات الرّاغب الاصفهاني** (57) .

« الغريب : غيبوبة الشمس .

ويقال لكلّ شيء تباعد غريب .

والغراب سمّي كذلك لكونه مُبعِدا في الذّهاب .

وغارِب السّنام (سمّي كذلك) لبعده عن المنال .

وعنقاء مغرب : وُصف بذلك لأنّه يقال كان طيرا تناول جارية فأغرب بها » .

هذه الدّلالات التي تتّفق حول ربط الغريب بالبعيد تتأكّد في منقولات ابن منظور (58) . أحدُ المغربين : « أقصى ما تنتهي اليه الشّمس في الشّتاء وثانِيهمَا أقصى ما تنتهي إليه في الصيف » .

غرّب في الأرض وأغرب : اذا أمعن فيها .

وأغربت الكلاب : أمعنت في طلب الصّيد » .

ونال هذا الفعل رواجا في الاستعمال بتعبيره عن أوضاع اجتماعية عديدة . ومن ذلك :

التغريب : النفى عن البلد ، غرّب امرأته : طلّقها .

التزوّج من الغرائب أي من غير الأقارب .

استغرب في الضحك : أكثر منه » (59) .

---

(57) المفردات في غريب القرآن للراغب الاصفهاني مادة : غرب .

(58) لسان العرب : مادة غرب .

(59) المصدر السابق مادة : غرب .

تركّز هذه الشروح على دلالة البعد (المكانيّ خاصّة) وهي تُقدِّم الغريب من الأوضاع والكائنات على أنّه متّسم بالخفاء والغموض والإبهام وهذه السّمات تجعله موضوع تطلّع وتساؤل (اللّفظ الغريب/غريب القرآن . . .)

والغريب كذلك هو النّادر والقليل من الأمور :

« الغريب : الوحيد الذي لا أهل له :

القدح الغريب : ليس من الشجر التي سائر الأقداح منها »(60) .

« والعلماء غرباء لقلّتهم فيما بين الجهّال .

وقيل لكلّ شيء فيما بين جنسه عديم النظير غريبا وعلى هذا قوله عليه السّلام : بَدَأَ الإِسْلَامُ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ مِنْ أُمَّتِي (61) .

ويمكن انطلاقا من الشروح المعجمية السابقة أن يؤول الغريب إلى المعاني التّالية :

الغريب ← { البعيد ـ المتباعد ـ المُبعَد / النادر وغير المألوف / العديم النظير / الغامض }

وتبقى علاقة الانسان بالغريب ـ على مختلف معانيه ـ علاقة ملاحظة (استغراب) ولا تتعدّاه إلى الحيرة كما سبقت الاشارة مع كلمة عجيب .

---

(60) المصدر السابق مادة : غرب .

(61) المفردات في غريب القرآن مادة غرب .

ذلك أنّ العجيب يخلّف في المتعجِّب أثرا شبيها بالسِّحر والالتذاذ (وقد سبق أن أشرنا إلى وجود هذا المعنى للعجيب في اللغة العبريّة) . وليس من الصُّدفة إذ ذاك أن يتوجّه النّص العجائبيّ إلى العامّة قبل غيرهم أو أن يجد لديهم الرّواج والإقبال منذ العهود الأولى لانتشار القَصَص الدّيني وهذا على عكس الأجناس الأدبيّة المعهودة الأخرى القائمة على الالتزام بجماليّات، أدبيّة لا تدركها العامة لما تحتاجه من نظر فاحص وحسّ أدبي ولغويّ مخصوص . ويعدّ الغريب من الأمكنة والكائنات حافزا آخر من حوافز استجلاب العامّة لما فيه من تخطّ للمنزلة المحدودة التي يعيشونها على المستويات الحيوية والاجتماعية وعلى مستوى التطلّعات (حكايات السندباد) .

وتسمح لنا دراسة الظواهر الغريبة في الأدب العجائبي جغرافيا كان أو قصصيًا من الانتباه إلى خاصّية حاضرة فيه في أغلب الأحيان وهي أنّ الإغراب قائم على المشابهة الجزئية بين الانسان (السّامع ـ المتقبل) وبين الكائن الغريب وقد تكون هذه المشابهة استجابة من الرّواة والقُصّاص لأذواق العامة ففي هذا الاغراب « تكوّن الجبال والبحار والغيوم والغابات (62) جزءا كبيرا من الأمكنة المجهولة واستحضارها بالأسماء والدّلالة تعويض مباشر عن المدن المبنيّة في السّهول والأمكنة المنبسطة . إنّ (التّخيّل) لهذه الأمكنة المجهولة يجعلنا نلجأ الى ما هو مغاير في سَكَنِنَا وإلى ما هو مضادّ له فالجدليّة لا تنشأ هنا الاّ عبر التناقض بين الارتفاع والانخفاض ، العلوّ والانبساط ، البعيد والقريب » (63) و « ترتبط هذه الأماكن المجهولة ـ وخاصة البعيدة منها ـ بالجواهر واللآلىء والأقمشة المتميّزة بمعنى أنّها ترتبط بما هو مكنون في الأرض وفي النّفس . هنا

(62) شطر هامّ من كتب العجائب والرحلات قائم على تتبع هذه المظاهر الطبيعية ووصفها واستصفاء الغريب منها مقارنة بالمعروف بين الناس .

(63) انطباعات في أمكنة الليالي (ألف ليلة وليلة) . مقال لياسين النّصير ، منشور في مجلة التراث الشعبي (عدد خاص عن ألف ليلة وليلة) عدد 1 ـ 1989 ص 208 .

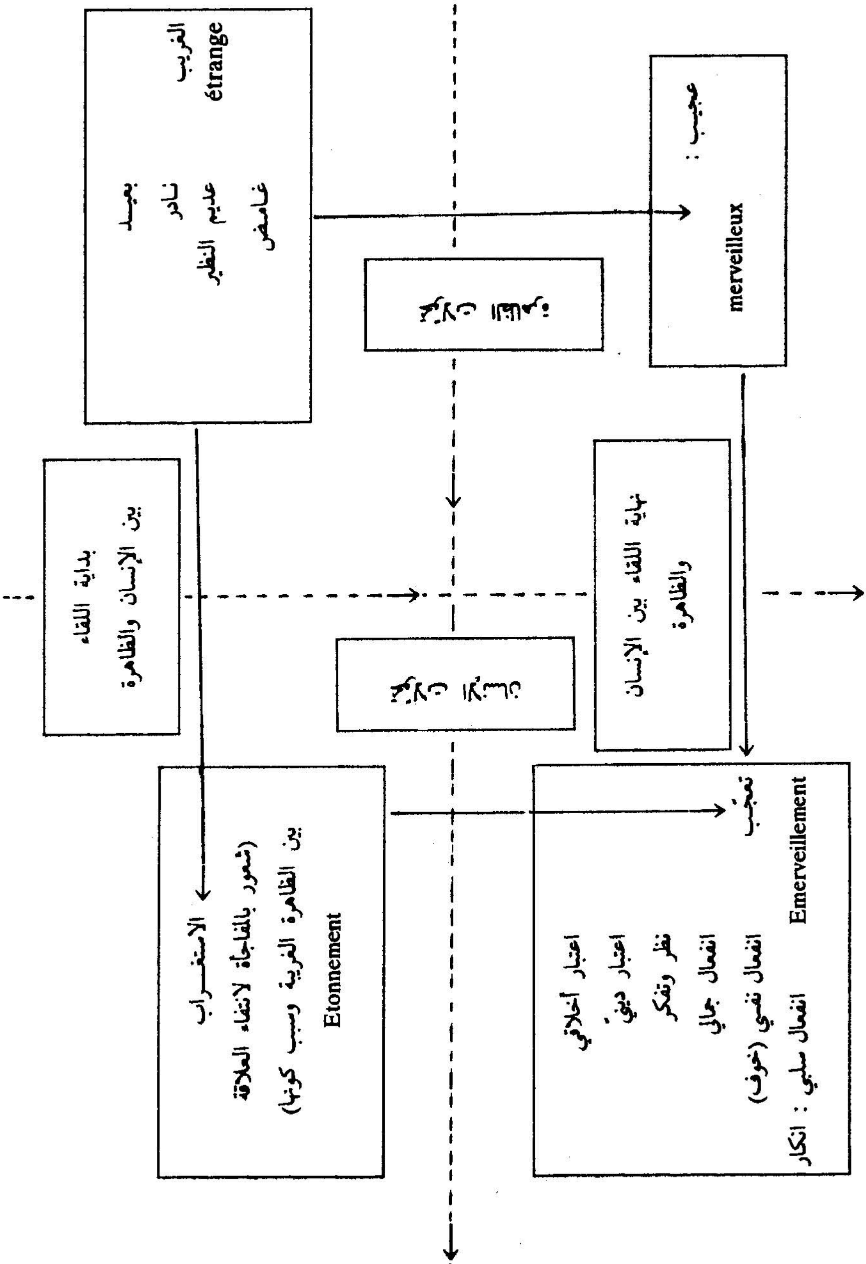
تتساوى الرّغبات ، رغبات البائع ورغبات المشترى وتتساوى الأمكنة المقصودة والأمكنة القاصدة ، إنّهما وجهان جدليّان لصورة لاَ تتمّ الاّ بالمعرفة الكليّة لهما » (64) .

ويكون الغريب والعجيب ـ بهذه المتابعات اللغوية ـ مظهرين مترابطيْن لأنهما يُنشِآن إحساسين متلاحقين زمنيا في ذهن المتقبّل فالاستغراب أو الالتقاء بالغريب وهو إحساس بالمباغتة (Etonnement) هو الاحساس الفجئي الأوّل الذي ينشأ عنده لكن هذا الاستغراب لن يكون منفصلا عمّا يلحقه من تعجّب (Emerveillement) فتَبَيَّنَّ إذن أن هذا التعجّب مختلفُ النتائج . فقد يكون اعتبارا دينيا وقد يدعو إلى إعمال الفكر ويمكن أيضا أن يَبقى مجرّد انفعال سلبي (خوف ـ رهبة . . .) أو إيجابي (استحسان ـ متعة . . .) فهذه العلاقة بين العجيب والغريب هي السّبيل الأوفق إلى التّصدّي لغوامض المحيط البشري وإلى فكّ إشكالاته . وتُعَدُّ كتب العجائب ـ وكذلك الرحلات الوصفيّة ـ بهذا المنظور مادة مبسوطة لذوي النظر قصد مباشرتها بالبحث ولعلّ سمات الغرابة الغالبة فيها نابعة من إيمان أصحابها باتّساع الهوة التي تفصل بين اقتناعات الانسان وشساعة المحيط من حوله .

ويمكن أن نلخّص هذه العلاقة بين العجيب والغريب في الرسم التالي :

---

(64) المصدر السابق ص 208 .


الغريب
étrange
بعيد
نادر
عديم النظير
غامض
عجيب :
merveilleux
بداية اللقاء بين الإنسان والظاهرة
نهاية اللقاء بين الإنسان والظاهرة
الاستغراب
(شعور بالمفاجأة لانتفاء العلاقة بين الظاهرة الغريبة وسبب كونها)
Etonnement
تعجب
Emerveillement
اعتبار أخلاقي
اعتبار ديني
نظر وتفكر
انفعال جمالي
انفعال نفسي (خوف)
انفعال سلبي : انكار

يُبين هذا الجدول أن الشعور بالمفاجأة هو الذي يحفز الانسان الى تجاوز محيطه بما فيه من غوامضَ وبعدٍ عن المألوف فالاستغراب فى ذاته ليس الاّ مرحلة جزئية من عملية التعلّم لا بدّ أن تلحقها مراحل أخرى (إيجابيّة) تكمل هدفها المعرفي أو الفنيّ .

وتجسّم هذا الهدف في الرُّؤى التي تبنّاها الانسان العربي الإسلامي عندما أراد أن يستوعب هذا الاستغراب وهذا العجب ضمن الثقافة المشتركة السائدة وقد اقترح النّص القرآني والتراث الجاهلي مجموعة من الأطر تعي تجلّيات العجيب والغريب بمظهريهما الواقعي والخيالي ويمكن أن نذكر من هذه التجلّيات :

- الأسطورة
- القصّة (القصص)
- الخرافة
- الحكاية

وهذا إضافة إلى الحديث والنبإ والخبر والمثل والنّادرة والطرفة ، والمثل والرواية (65) .

---

(65) انظر مادّة حكاية في الموسوعة الاسلامية EI² : III : Ch. Pellat صص . 379 ـ 384 حيث تمت متابعة المعاني المختلفة لهذه المصطلحات كما تناول الأستاذ محمد اليعلاوي جلّ هذه المصطلحات بالدراسة من حلال الاستعمالات القرآنية مقال : في القصص القرآني . حوليات الجامعة التونسية ، عدد 24 ـ 1985 صص 25 ـ 40 ومُعَاوَدَةٌ درسنا لبعض هذه المصطلحات يهدف إلى تحديد معانيها اللغوية قصد إبراز علاقتها بظاهرتي العجيب والغريب .

أجناس العجيب والغريب من خلال تجلّياتها اللّغوية :

لم يتوقف تعامل العرب مع العجيب والغريب عند حدود ردود الفعل العاطفيّة أو العقليّة وإنما تجلّى في استحداث رُؤى فنّية مختلفة تجسمت فيما يشبه « الأجناس الأدبيّة » (66) والجدير بالملاحظة أنّ هذه الأجناس لم يتمّ التّعامل معها إبداعا أو تقبّلا تعاملا واعيا فمنها ما كان محمودا في تناوله وأهدافه (القصص القرآني) ومنها ما كان منبوذا (الأسطورة/الخرافة) ومنها كذلك ما درج بين العرب مجرّدا من كلّ تقويم أخلاقي أو عَقَديّ . ودراسة هذه الأجناس من الزّاوية اللّغويّة تسمح بالتعرف على مكانة العجيب والغريب فيها وبالتالي تُمَكِّن من تحديد هذه المكانة في الوعي العربي الاسلامي من وجهة تطبيقية .

الأسطورة : اقترنت كلمةُ أسطورةٍ مجموعةً إلَى أساطير بإضافتها إلى الأوّلين وكان الوصف بأساطير الأولين منسوبا إلى آيات الله مكتوبةً أو متلوّةً : « وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ ، قالوا أساطير الأولين » (67) .

والأساطير حسب تفسير **لسان العرب** ـ جمع لِسَطْرٍ ، « وهو الصّفّ من الكِتَاب والشَّجَرِ والنَّخْلِ وغيرها » وقد يكون مُفْرَدُه أسطورةً كأحدوثةٍ ولعلّ المادّة الفعلية للاسم تحيل على الاستحداث من خلال معنى التّسطير (التّنظيم) فعلماء اللغة اعتبروا أنَّ الأساطير هي الأباطيل والأحاديث التي تُشبه الباطل : « يقال : هو يسطّر ما لا أصل له أي يؤلّف . وسطّر فلان على فلان اذا زخرف

(66) استعمال كلمة أجناس هنا هو من قبيل التجوّز في التعبير والدراسات النّقدية العربية المعاصرة لم تُحِطْ القضية كفايتها من البحث النظريّ ـ على حدّ علمنا ـ والدراسات التطبيقية الموجودة ـ وخاصة ما كان منها مخصصا للأدبيات الشعبية ـ متّسمة بالجزئية . انظر مثلا : **أشكال التعبير في الأدب الشعبي** للدكتورة نبيلة ابراهيم . ط . 2 القاهرة 1974 .

(67) سورة النحل : الآية 14 .

له الأقاويل ونـمّقها (68) . فلكأنّ الأسطورة نتيجَةٌ لعمليةِ إبداع واعيةٍ ولعلّ ما يؤكّد هذا المذهب هو ارتباط الأساطير على مستوى الاصطلاح بالخرافات والأباطيل والاسرائيليات والقَصَص التي كان المفسرون والرّواة والقصّاص من أمثال كعب الأحبار وابن عباس (ت 68 هـ) وعُبادة بن الصامت (ت 34 هـ) وتميم الداري (ت 40 هـ) وسليمان بن عتر التجيبي (ت 38 هـ) (69) . يُحدّثون بها العَامة قصد تفسير القرآن أو الوعظ الأخلاقي . ولم تحظ كلمة أساطير بمكانة تذكر كاصطلاح رائج بين النّاس ولعلّ هذا يعود إلى دلالتها السلبيّة في النّص القرآني وانتشرت بدَلَها كلمة قَصَصٍ وتعني أساسا متابعةَ الأخبار (70) .

ورُويت أحاديثُ نبويةٌ عِدَّةٌ تجعل القَصَصَ متجاوزا للمتابعة الوفية للأخبار وقائما على الابتداع فمن ذلك قول الرّسول : « القاصُّ ينتظر المقت » لما يعرض في قَصَصَه من الزّيادة والنّقصان ، أو قوله : « إنّ بَني إسرائيل لما قصّوا هلكوا » وفي رواية لّما هلكوا قصّوا أي اتّكلوا على القول وتركوا العمل فكان ذلك سببَ هلاكهم أو العكس لّما هلكوا بترك العمل أخلدوا إلى القَصَصِ » (71) ومهما تكن القيمةُ العقائديّةُ أو التاريخيةُ لهذه الأحاديث فإنها تكشفُ عن نزعة إلى الابتداع والخيال لدى القصّاص وقد استفحلت هذه النزعة على الأرجح في العصر العباسي لِتَجْعَلَ ظاهرة القصّ مؤسسة قائمة الذات لها أعلامُها وروّادُها وتَنَافُسٌ في الإغراق في الخيال المغرب والتّخريجات

(68) لسان العرب : مادة سطر .

(69) عدد الجاحظ مجموعة من القصاصين ووصف نشاطاتهم في المساجد ومذاهبهم في القصّ ، انظر البيان والتبيينج 1 صص 195 ـ 196 ، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت . ب . ت .

(70) في القصص القرآني ، مقال الأستاذ محمد اليعلاوي حوليات الجامعة التونسية عدد 24 .

(71) لسان العرب مادة قصص .

اللّطيفة (72) ووصفَ ابن قتيبة مذاهب هؤلاء القُصّاص وصفا بديعا بدقّتِهِ وبكشفه عن قوّة الرقابة آنذاك عندما حدّد الأسباب الدّاعية إلى رواج القصص في العصور الاسلاميّة الأولى وإلى الاقبال عليها وهي أسباب ترتدّ في جلّها الى التجاء القصّاص الى التعجيب بالاستجابة الذكيّة لمطامح السّامعين ورغباتهم وخاصّة إذا كانوا من العوام : يقول : « (والقصاص) يُميلون وجوه العوّام إليهم ويستدرّون ما عندهم من المناكير والغريب والأكاذيب من الأحاديث ومن شأن العوّام القعودُ عند القَاصِّ مَا كان حديثُه عجيبا خارجا عن فِطَرِ العقول أو كان رقيقا يحزن القلوب ويستغزر العيون فإذا ذكر الجنّة قال : « فيها الحوراء من مسك وزعفران وعجيزتها ميل في ميل ويبوّىء وليَّه قصرا من لؤلؤةٍ بيضاءَ فيها سبعون ألفَ مقصورة وفي كلّ مقصورة ألف قبّة » . . . فلا يزال هكذا في السبعين ألفا » (73) .

ولقي مصطلح خرافة على عكس الأساطير رواجا بين العرب :

« والخرافة هي الحديث المستملح من الكذب ، ومنه قول العرب : حَدِيثُ خُرَافَةٍ .

و « خرافة » حسب ابن الكلبي (204 هـ/819 م) هو خرافةُ من بني عذرةَ أو من جهينةَ اختطفته الجنّ ثمّ رجع الى قومه فكان يحدّث بأحاديث مما رأى يعجب منها الناس فكذّبوه فجرى على ألسن الناس » (74) وحظيت الخرافة

---

(72) وقد نقل آدم متز (في كتابه الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ج 1 صص 367 ـ 370 ط بيروت 1967) العديد من هذه التخريجات .

(73) تأويل مختلف الحديث ط . القاهرة . 1326 هـ/ص 279 .

(74) لسان العرب مَادّة خرف ، ونجد إشارة إلى هذا المثل أي حديث خرافة في مجمع الأمثال للميداني ط . 2 ، دار الجيل بلبنان 1987/تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ج 1 ص 346 .
وأورد المفضّل بن سلمة بن عاصم (291 هـ/903 م) في كتابه الفاخر (تحقيق عبد العليم الطحاوي ، القاهرة 1960)ص . 171 نصّا ضافيا استثمر فيه هذه الشخصيّة العجيبة بما أحاطها في المخيّلة العربية من سمات أسطورية فحكى حكاية مكتنزة بالأحداث الغريبة والمتلاحقة .

بالاستعمال بمعنى الحديث الموضوع يستملح ويُعْجَبُ منه (75) ولعلّ الخرافة مأخوذة من الخَرْف وهو فساد العقل من الكبر ، وإذ ذاك تكون الخُرَافَةُ الحديثَ المختلط الذي لا يمكن تصديقه .

ويحيلنا كاتب فصل حكاية في الموسوعة الاسلامية على مجموعة من النصوص تمّ فيها استعمال هذه الكلمة وقد تكون متابعتها سبيلا إلى تحديد معناها آنذاك ومنها :

ـ (المسعودي) (346 هـ/956 م) : « وقد ذكر كثير من الناس ممن له معرفة بأخبارهم أنّ هذه أخبار موضوعة من خرافات مصنوعة نَظَمَهَا من تقرّب برواياتها وصال على أهل عصره بحفظها والمذاكرة بها ، وأن سبيلها سبيل الكتب المنقولة إلينا والمترجمة لنا من الفارسية والهندية والرّومية مثل كتاب هزار أفسانة وتفسير ذلك من الفارسية إلى العربيّة ألف خرافة والخرافة بالفارسية يقال لها أفسانة » (76) .

ـ (ابن النديم) (390 هـ/1000 م : (الفنّ الأوّل من المقالة الثامنة : في أخبار المسامرين وَالمخرّفين وأسماء الكتب المصنّفة في الأسمار والخرافات) : « قال محمد إسحاق (151 هـ/768 م) أوّل من صنّف في الخرافات وجعل لها كتبا وأودعها الخزائن وجعل بعض ذلك على ألسنة الحيوان الفرس الأول . . . والصحيح . . . أنّ أوّل من سمر باللّيل الاسكندر وكان ل قوم يضحكونه ويخرّفونه . . . » (77) .

(75) لسان العرب مادة خرف .

(76) مروج الذهب للمسعودي المجلد الاول ص 551 ط . بيروت 1982 .

(77) الفهرست لابن لابن النديم دار المسيرة ب . ت . ص 363 .

هذه الأقوالُ تسمح بإسناد الصفات التّالية للخرافة .

الخرافـــة ←

حديث مستملح : يستجلب الناس/مُضحك .
حديث موضوع : مصنوع .
حديث عن أمور تتجاوز المحسوسات (الجنّ) .
حديث مختلط (أي صَادر عن اختلاط في الذهن وهو فساد العقل) .
حديث منقول عن الفرس/الهند/الروم : غير عربيّ النشأة .
حديث يدوّن في الكتب ويُودَع في الخزائن (78)

وتناولت العديد من الدّراسات الحديثة الخرافة تناولا عقلانيا واعتبرت إغراقها في الخيال دليلا على « انحطاط » الذهنيّة التي تمارسها . ومن شأن هذا التناول أن يهمل البعد الجمالي في الخرافة ليعتبرها مجرد حكايات ساذجة لا يصحّ حكيها أو الاستماع إليها اذ هي « لا تخضع لأيّ مفهوم علميّ سواء من حيث النّظريّة أو التّطبيق فانّ الذهنيّة الخرافية هي تلك الذهنيّة التي تسيطر على الفرد أو الجماعة حيث يكون للخرافة فيها مكان بارز سواء في نقل المعلومات وتمثّلها أو في تفسير الأحداث وتعليلها (79) .

هذا الحكم التّقييمي يحبس الحكاية الخُرافية في إطار رؤية عقلانية عالِمة تعتبر أنّ أيّ خطاب أدبيّ يجب أن يتجرّد من التّلقائيّة والعفوية التي تتّسم بها

(78) سَمّى ابن النديم عددا هائلا من الخرافات التي حظيت بالتدوين منذ القرون الاسلامية الأولى . المصدر السابق صص . 364 وما بعدها .

(79) عن **دراسات في العقلية العربية** لابراهيم بدران وسلوى الخماش ص 13 ، دار الحقيقة بيروت ط . 3 . 1988

القصص الشّعبية أو قصص الأطفال أو تتجسّم في مختلف المعالم الفنّية المأثورة عن العهود السّابقة مثل الصّور التي تزيّن كهوف الإنسان البدائي أو النقوش المأثورة عن الجاهلية الأولى ولعلّ هذه النّظرة التّقييمية هي التي حبست الخرافة في أطر ضيّقة حالت دون ازدهارها فقد كانت رقابة الفقهاء شديدة في منع القُصّاص و « المخرّفين » من تجاوز مهامّهم الوعظية الأخلاقية أو الدينية وإلى الإمتاع بأحاديث مصنوعةٍ ومستملحةٍ عن الجنّ والكائنات الخيالية الاّ ما أُثِرَ في الأخبار (80) .

وكلمتا أسطورة وخرافة نادرتا الاستعمال في كتب العجائب وقد يفسّر ذلك بأن كلتيهما تحمل حكما تقييميّا إقصائيا إذ الأسطورة حكاية تقترن في الاستعمال القرآني بالزّيف والبهتان وبزمن الكفر والضلال (أساطير الأوّلين) . والخرافة هي أيضا حكايةٌ باطلة وصادرة عن ابتداع غير محمود ولعلّ إقصاءهما كَـ « جنسين » أدبيين يعود كذلك إلى تناقضهما مع النّزعة العقلية التي دعا إليها القرآن وتبنتها العديد من المذاهب الفكرية والفقهية .

ونقل كُتَّابُ العجائب عددا هائلا من الخرافات حول الجنّ وأسمائهم وأشكالهم وحول الملائكة وملابسهم وألوانهم والحيوانات العجيبة في البحار والجزر النّائية واتخذت هذه الخرافات أحيانا أشكالا قريبة من الحكاية المتكاملة الشروط وعادة ما تسبق هذه الحكايات بأفعال توحي بسمتها الخيالية ومن ذلك :

- زعمــوا . . .
- جاء في الأخبار . . .

---

(80) وتعدّ محاولات الحلاّج الإبداعية (من منظوره الصّوفي) في الدّفاع عن إبليس وتحسين صورته في نظر العامة وما آلت إليه من فشل دليلا على القوة التي تكتسبها الرقابات الفقهية والعقلانية آنذاك .

- ومنها ما حكي
- ذهب بعض العبّاد
- ولنختم هذا الكلام بحكاية عجيبة

أمّا الحكاية وتعني لغويّا المحاكاة فقد تطوّر معناها ليتحَوَّل إلى استعادة أحداث سابقة بالرّواية بعد أن كان معناها محصورا في دَلالة التقليد (تقليد الأصوات أو الحركات أو الأقوال) .

أتى في اللسان « الحكاية كقولك حكيت فلانا وحاكيته فعلت مثل فعله أو قلت مثل قوله سواءً لم أجاوزه » (81) .

وأكّد الجاحظ هذه الدّلالة للحكاية في **البيان والتبيين** عندما وصف الحَاكِين (أو المحاكين) « إنّا نجد الحَاكِيَةَ من النّاس يحكي ألفاظ سكّان اليمن مع مخارج كلامهم لا يغادر من ذلك شيئا وكذلك تكون حكايته للخراساني والأهوازيّ والزّنجيّ والسّندي . . . . نعم حتّى تجده كأنّه أطبع منهم » (82) لكن هذه الدّلالات سوف تتطوّر وستعني الحكاية عملية القصّ بالمعنى المعاصر (Raconter) (83) وما يعنينا من هذا التطوّر أن اصطلاح حكى سيتكرّر بكثرة في كتب العجائب .

ويدلّ هذا الاطّراد على تحوّلها إلى مصطلح قائم بذاته فهي تَسبُق في هذه الكتب كلّ نصّ تُبسَط فيه أحداث وتتحرك فيه شخصيات . وليس من المهمّ أنّ يكون هذا النّص طويلا أو قصيرا مستعيدا لأحداثٍ عادية أو لأحداث عجيبة .

---

(81) **لسان العرب** مادة حكي .

(82) **البيان والتبيين** ج 1 ص 39 .

(83) **الموسوعة الاسلامية** مادة حكاية . EI^2 : III : 379 - 384, Ch. Pellat .

أفادت هذه التفسيرات اللّغوية إذن أنّ العرب كانوا منذ القديم على معرفة بأنواع مختلفة من مظاهر القصّ وأنهم تعاملوا مع هذه الأجناس تعاملا لم تتحكم فيه دوما مقاييس أدبية جمالية وإنما تدخلت فيه خاصة عوامل عقائدية وفكرية كانت سببا في إقصائها حينا أو في إبطاء تطوّرها حينا آخر أو في ازدهارها حينا ثالثا .

وكان حضور هذه الأجناس في كتب العجائب لافتا للنظر لكثافة النّصوص الحكائية فيها . ولعلّه من المفيد ـ هنا ـ أنّ نتساءل عن الأسباب التي حالت دون حضور تسمية واعية لهذه النصوص : (أسطورة ـ حكاية ـ قصة خرافة) .

ـ هل يعود ذلك الى عدم نضج المصطلحات على المستوى الفني ؟

ـ هل هذه المصطلحات لا تلائم النصوص الجغرافية ونصوص وصف العالم ؟

ـ هل الكُتّاب الذين سردوا لنا الألُوفَ من هذه الحكايات يعتبرون أنهم بصدد فسح المجال لجنس أدبي لم يسبق له مثيل ؟

إنّ تحديد الجواب المناسب يكون أجدر إذا تناولنا النصوص من الداخل ذلك أن الدراسة اللغوية التي نباشر لا يمكن أن تدعي إحاطة المسألة من هذا الجانب كذلك .

مكوّنات العجيب والغريب :

ونعتبر أن النظر في الألفاظ التي تسمي الكائنات العجيبة والغربية ذاتها يسهم ـ وإن جزئيا ـ في مزيد الكشف عن تصور العرب الأوائل لهذا النظام المعرفي .

والكائنات التي نَعْنِي لا تكوّن وحدها عوالِمَ العجيب والغريب ولكنها تُعَدُّ الأكثر حضورا والأبعدَ تأثيرا في الأحداث .

فكلمات مثل اللّه والشيطان والجنّ والعفاريت والملائكة والأرواح والهامة والعنقاء والغول تسهم في صنع الحدث العجيب وهي - إضافة الى ذلك - كائنات لا تخضع للحسّ عند العرب وانّما كانت من قبيل الموهومات أو الغيبيات مما يجعل التّعامل معها مشوبا بالحيرة والخشية والعجب .

وتفيدنا المعاجم بتفسيرات لهذه الكائنات ننقل منها ما يلي :

اللّه : أَلِهَ : تحيّر . يريد : إذا وقع العبد في عظمة الله وجلاله وغير ذلك من صفات الربوبية وصرف وهمه إليه أبغض الناس حتى لا يميل قلبه الى أحد .
العقول تَأْلَهُ أي تحتار في عظمته .
أَلِه : وِلاَهٌ : ومعناه أنّ الخلق يَوْلَهُونَ إليه في حوائجهم ويضرعون إليه فيما يُصيبهم ويفزعون إليه في كل ما ينوبهم كما يوله كل طفل إلى أمه .
الآلهة : الشمس الحارة والحَيَّةُ العظيمة .

الشّيطان : كلّ عاتٍ متمرد من الجنّ والانسان والدواب .
الشيطان حية له عُرْفٌ قبيحُ المنظرِ .
والشيطان لا يُرى ولكنه يُستشعر أنه أقبح ما يكون من الأشياء ولو رئي لرئي في أقبح صورة .

الجنّ : جنّ : ستر وبه سمي الجنّ لاستتارهم واختفائهم عن الابصار .
الجنن : الميّتُ والقبر .
الجنّ نوع من العالم سُمِّي بذلك لاجتنانهم عن الأبصار

ولأنهم استجنوا من الناس فلا يُرون .
والجِنَّةُ : الملائكة عند قوم من العرب .
وتُشَبَّهُ المرأة بالجنّية إما في جمالها وإما في تلوّنها وابتدالها (تبدّلها) .
التّجنين : كلام غريب وحشيّ تقوله الجنّ .
والجانُ : أبو الجنّ خلق من نار ثم خلق منه نسله .
وروي أن خلقا يُقال لَهُمْ الجان كانوا في الأرض فأفسدُوا فيها وسفكوا الدماء فبعث الله ملائكته أجلتهم من الأرض (84) .
وفي الحديث أنه نهى عن ذبائح الجنّ . قال هو أن يبني الرّجل الدّار فاذا فرغ من بنائها ذبح ذبيحة . كانوا يقولون إذا فُعِلَ ذلك لا يضرُّ أهلَهَا الجِنُّ .
والجَان ضرب من الحيات .

الملائكة : ومفرده مَلأك وملاك ومَلَك .
الملائكة السيّاحون غير الحفظة والحاضرين عند الموت .
وملك الموت ومالِكه من يجعل موت الانسان غرضا له (85

(84) ـ وقد أضافت المخيلة الشعبية والفقهية الكثير من التفاصيل على صورة الجنّ نجد صداها في كتب العجائب ومن هذه الاضافات ما يقوله سيد سابق في كتابه العقائد الاسلامية صص 133 ـ 134 :ط . بيروت . ب . ت .
« الجنّ نوع من الأرواح العاقلة المريدة المكلفة على نحو ما عليه الانسان ولكنهم مجردون عن المادة البشرية مستترون عن الحواس لا يرون على طبيعتهم ولا بصورتهم الحقيقية ولهم قدرة على التشكل . والجان في أوّل أمره خلق من نار لا دخان فيها (نار سموم) » .

(86) يقول القزويني : « واعلم ان الملائكة جواهر مقدسة عن طلب الشهوة وقدورة الغضب لا يَعصون الله ما أمرَهم ويفعلون ما يُؤمرون . طعامهم التسبيح وشرابهم التقديس وأُنسهم بذكر الله تعالى وفرحُهم بعبادته خلقوا على صور مختلفة وأقدار متفاوتة باصلاح مصنوعاته واسكان سماواته » عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات ص 88 .

العفـاريت : من العفر وهو الدّسّ في الترب .
ورجل عفر وعفريت بيّن العفارة .
والعفارة الخبث والشيطنة .
والعفريت من كلّ شيء المُبَالِغ والدَّاهية والخبيث والظلوم .

الغــول : غاله : أهلكه وأخذه من حيث لا يدري وأضلّه .
الغُول : المَنِيَّةُ .
الغُولُ : السِّعلاة وهي سَاحِرَةُ الجِنِّ وأخبثُ الغيلان .

وتطول قائمة هذه المسمّيات لِتَدُلَّ في جُلِّها على معان يلتقي بعضُها البعضَ . ومركز لقائها هو انتماؤها إلى الكائنات الخفية شريرةً كانت أَوْ خبيثةً أو خَيِّرةً . ويكون تعامل العرب مع هذه الكائنات مبنيا على التخيّل لصفتها الوهمية وقائمة على التّعجيب أو العجب بسبب قُدُراتها الخارقة للمألوف المضرة بالجنس البشريّ .

ولنا أن نعدد بعض جوانب هذا التعامل في الجدول الآتي :

المسمّيـات	البعدُ الخياليُّ	الصفاتُ والقدراتُ	جوانبُ المضرة والفزع والحيرة المؤدّية إلى العجب
اللّـــه	ينصرف إليه الوهم	مختلف عن البشر في قدراته يُضرَعُ اليه	- الانسان يحار في عظمته - الآلهة حية عظيمة
الملائكة	سيّاحون : يحضرون مجالس الذكر	←	يجعل موت الانسان غرضا له
الشّيطان	لاَ يُرَى وإنما يستشعر	→	متمرد قبيح ذو عُتُوّ
الجِـنّ	مستتر ينتمي الى عالم خاص ، يُطرد بالذبائح	خلق من نار	يسفكون الدماء ويفسدون في الأرض
العفاريـت	مندس في التراب	مبالغ في كلّ شيء	خبيث داهية ظلــوم
الغــول	يأتي الانسان من حيث لا يدري	ساحــر (السعلاة)	مهلـك

هذا الجدول الذي حاولنا استصفاءه من التفسيرات اللغوية السابقة والمستمدّة من الاستعمالات الأولى للّغة يؤكد أن مخيلة الإنسان العربيّ منذ الجاهلية تتصف بالخِصْب . وَلَئِن نبع هذا الخصب من ضرورات حيوية فرضتها الحياة الصحراوية فانّ استثماره على مستوى الحكاية العجائبية لم يكن غائبا أو مُغَيَّبًا . فالقصائد الجاهلية أثرت بمواقف وكائنات تنتمي الى عالم الخيال ودخول هذه الموجودات في إطار الابداع الأدبي يؤكد ضرورة اعتبارها دليلا على خصب المخيلة العربية اذ تَمَكَّنَ الأديب أن يخلّصها من صفتها الإحيائية العقدية (Animique) إلى وجود أدبي باعث على المتعة الفنّية (artistique) يقول الشّاعر الجاهلي (87) :

البعث والثواب والعقاب	زهير بن أبي سلمى [طويل] : فَـلَا تَكْتُمُنَّ اللّهَ مَـا فِي صُـدُورِكُمْ لِيَخْفَى ، وَمَهْـمَا يُكْتَم اللّهُ يَعْلَم يُؤَخَّـرْ فَيُوضَـع في كتـاب فَيُـدَّخَرْ ليـوم الحسـاب ، أو يعجَّـل فيَنقم
وصف يوم القيامة	امية بن ابي الصلت [بسيط] وَيَـوْمُ مـوعـدهم أن يُحْشَرُوا زُمَـرًا ويـوْمُ التَّغَابُن ، اذ لا ينفـع الحـذرُ مستـوسقين مـع الـداعي ، كـأنَّهُمُ رِجْـلُ الجـراد زَفَتْـهُ الـرِّيـحُ تنتشرُ

(87) أخذنا هذه الشواهد من كتاب : المجاني الحديثة عن مجاني الأب شيخو . المطبعة الكاثوليكية ، بيروت . 1960

الجنّ	دريد بن الصّمة [وافر] : فأُقسم ، ما سمعت كوجد عَمْرو بِذَات الحَال من جِنٍّ وإنس حاتم الطائي [طويل] : وَعَرْجَلَةٍ شُعث الرّؤس ، كأنّهم بنو الجنّ لم يُطبخ بقدرٍ جَزُورُها
الرُّب	الأعشى [بسيط] : وَسَوْفَ يُعْقِبُنِيهِ ، إنْ ظَفِرْتَ بِهِ ، ربٌّ كريمٌ وبيض ذات أطْهار
السِعلاة	دريد بن الصمة [وافر] دعوت الحيَّ نَصْرا ، فاستهلّوا بشبّان ذوي كَرَمٍ وشيب على جُرد كأمثال السّعالي ، ورَجْلٍ مثل أَهْمِيَةِ الْكَثِيبِ .
الهَامَةُ	عروة بن الورد [طويل] : . . .أحاديثَ تبقى ، والفتى غير خالد ، اذا هو أمسى هامة فوق صَيِّر

مكنتنا هذه المتابعة اللغوية ـ في غياب معجم أصولي فلسفيّ ـ من دراسة جملة من القضايا المتعلّقة بالعجيب والغريب عند العرب وقد يكون من الأجدر قبل عرض بعض الاستنتاجات الاضافية أن نتقدّم بالتحفّظات المنهجية التالية :

ـ البحث في هذه اللغة المتّصلة بالعجيب والغريب يوضّح من دون شكّ رؤية المتكلّمين لهذا الموضوع إذ يُنبِئُ عن كيفية تعاملهم معه على مستوى

المفهوم أو على مستوى المادّة العجائبية نفسها لكن هذا لا يعني أن الدّراسة اللّغوية يمكن أن تدّعي الكفاية الذّاتية للاستنتاجات فاللّغة ليست الاّ جزءا يسيرا من وعي الوجود لأنّها تكتفي بالتعبير عنه وهذا التعبير ليس متوقفا على عَددٍ محدود من الألفاظ تيسَّر لنا جردها من المعاجم وشرحُها . فهذا التّعبير يمكن أن يتجلّى في لغة أخرى لا يتسنّى البتّة الإمساك بها لأنها مزيج لا ينحصر من الاستعمالات الأسلوبية المتنوعة على مستوى الجملة أو القصّ أو الصياغات التأليفية التي يرد عليها هذا أو ذاك من الكتب .

ـ دراسة اللغة العجائبية ـ كما هو الشأن في دراسة أية لغة أخرى ـ صعبة المراس فاللفظة التي قد تؤدي بنا الى معنى في معجم قد تتجه بنا إلى معنى آخر في معجم آخر وقد تفيدنا كتب العجائب بمعنى ثالث لها وهذا الاختلاط الممكن يعود حسب رأينا الى مناهج اللغويين فمنهم من يعرض المعاني المادية الأصلية ويكتفي بها ومنهم من يحاول تجاوز هذه المعاني الأولى الى الرّبط بالاستعمالات الرائجة سواء على المستوى الاجتماعي أو في المجال الفكري ـ وهذا قليل ـ ومنهم كذلك من يشرح اللفظة من زاوية معينة (دينية ـ أدبية ـ نقدية) .

وغالبا ما تَغِيبُ عَنّا مناهجُ التفسير فالمعجم العربي ذاته لا تتوفّر له قواعد موضوعية مضبوطة توصل بين معنى الأصل ومعنى الاشتقاق كما لا تدرس تطوّر المعنى للفظة الواحدة من عصر الى آخر .

ـ متابعة هذه المفردات كثيرا ما تؤول بنا الى غير منفذ فالتفسيرات المعجمية يَردُّ بعضها إلى بعض بالترادف وهذا يحول دون التمييز بينها تمييزا علميا كاملا .

وقد نبه مجمع اللغة العربية بالقاهرة إلى الالتباس النّاجم عن ظاهرة الترادف الغالبة في اللغة وتجسّم ذلك في التوصية التّالية للّجنة الأصول :

هذه العوالم وتشكيلاتها وسلوك المخلوقات الموجودة فيها في أكلهم وشربهم وجلوسهم وكلامهم كما جعلوا الانسان يدخل هذه العوالم فَيَجُوسُهَا ويعاشِرُ كائنَاتِهَا ويتحمل ما ينتج عن هذه العشرة . وهذه الدّقّةُ الوصفيّةُ تترجم عن حضور مكثف للتعجيب كوسيلة من وسائل التّرهيب (أو الترغيب) في الشريعة الاسلامية بل هي تحوّلت إلى دلالة من دلائل الاعجاز القرآني . يقول الباقلاّني :

« ذكر أصحابنا وغيرُهم في ذلك ثلاثة أوجه من الاعجاز أحدها يتضمن الإخبار عن الغيوب وذلك مما لا يقدر عليه البشر ولا سبيل لهم إليه . . . » (90) .

ويقول كذلك مؤكدا المفارقة الاعجازية التي قد تدعو الى القول بأن القرآن من نظم الرسول :

« وكذلك كان معروفا من حاله (الرسول) أنّه لم يكن يعرف شيئا من كتب المتقدمين وأقاصيصهم وأنبائهم وسيرهم ثم أتى بجمل ما وقع وحَدَث من عظيمات الأمور ومُهِمّات السّير من حين خلق اللّه آدم عليه السلام إلى حين مبعثه فذكر في الكتاب الذي جاء به معجزةً له قصة آدم عليه السلام وابتداءَ خلقه وما صار أمره إليه من الخروج من الجنّة ثم جُمَلاً من أمر وُلْدِهِ وأحواله وتوبته ثُمّ قصّةَ نوح عليه السلام وما كان بينه وبين قومه وما انتهى إليه أمرهم وكذلك أمرُ إبراهيم عليه السّلام إلى ذكر سائر الأنبياء المذكورين في القرآن والملوك والفراعنة الذين كانوا في أيام الأنبياء صلوات اللّه عليهم » (91) .

---

(90) دلائل الاعجازللباقلاني ص 33 ، ط . دار المعارف بمصر ط 3 . 1972 .

(91) المصدر السابق ص 34 .

« توصي لجنة الأصول في نشأة المترادفات ، أن يُعنَى كلَّ العنايةِ بتبيان الفروق الدّلالية بين الكَلمات ما أمكن بحيث يتحدد المعنى الخاص الدقيق لكل كلمة وبذلك تضيق دائرة المترادفات » (88) .

ولعلّه يجدر بنا إزاء هذا الوضع اللغوي الذي يعانيه تفسير اللّفظة العربية أن ننهج إلى تحديد المعاني بالتقريب بين النّصّ المعجمي من جانب وبين مقامات الفهم داخل النصّ العجائبي من جانب ثان مع اعتبار التّطوّرات التي آلت إليها اللّفظة اليوم ولا شكّ انّ اعتماد هذا المنهج كفيل بالكشف عن الدّلالات العملية والعاطفية والفلسفية للّغة المستعملة فإنّ الكلمة ـ في أبعد تحوّلاتها البنائية والدلالية هي مرآة الفكر ودراستُها هِيَ دراسةٌ للعقل الذي عبّر عن مكنوناتِه بها ومعرفةُ طرق بنائها وجوازِها من معنى إلى معنى هِيَ معرفة طرقِهِ في التفكير وحركتُها في الدّلالات تعبيرٌ عن حرّيته في التّحرك والكشفُ عن معانيها هو كشفٌ عن عقل الأمة التي وضعتها (89) .

خاتمـة البحـث

ونختم بالقول إن هذه الرؤية العجائبية التي أجلتها لنا المعاجم ـ أو الاستعمالات الأولى للغة ـ رؤية بدأت محتشمة في تجلياتها لكنها تخلصت شيئا فشيئا من رقابات العقيدة والعقلانية وصارت مجالا رحبا ومستساغا لإبداع أدبيّ مستحدث وقائم على التعجيب فالمؤلفون لكتب العجائب تمكنوا من أن ينفذوا إلى عوالم المخلوقات المجهولة بل أن يتجاوزوا ذلك إلى وصف دقيق لعناصر

---

(88) في أصول اللغة ، الصادر عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، 1969ص 72 .

(89) كمال الحج ـ فلسفة اللغة ، دار النهار ـ بيروت . ص 10 .

وثراء هذه اللغة الوصفية الواردة في المعاجم اللغوية ومعاجم البلدان أو الحيوان دليل على وعي مكتنز بالأشياء العجيبة كان الإنسان يستحضرها ويثريها قصد الحصول على اطمئنان متزايد إلى **ميوله** العقائدية وقصد تحويل هذه **الميول** إلى وَاقِعٍ حِكَائِيٍّ يتجسّد أو يتشكل في أجسام مختلفة ومعقدة وبعيدة كل البعد عن المتعارف بين الناس وهذا ما يُضفي عليها صفة العجب والغرابة .

كما بيّنت الكلمة من خلال أبسط استعمالاتها وتحوّلاتها اللغوية أن العربي كان يتعامل مع محيطه الحيوي بكثير من التأزم اذ هو لم يجد دوما الأجوبة المناسبة عن تساؤلاته ولم يتوصل إلى البلوغ إلى كلّ تطلعاته ولم يكن موقفه من حادثات الأمور متّسما في كلّ الأحيان بالرضا عليها بل امتدّ هذا الموقف من الشّكّ في أبسط صوره وهو انعدام الفهم إلى التّعجب في أبعد تجلياته وهو الاعتبار وإعمال العقل وإذ ذاك أمكن القول إن وعيه بالوجود من حوله اتّسم بالحركية الدائبة . وإن ما قيل عنه من ركون واطمئنان ووضوح في الرؤية بسبب شساعة الصحراء وضياء الشمس ليس في الحقيقة الاّ اطمئنانا صوريا ذلك أن حياة العربي داخل هذا المحيط كانت مليئة بالمخاطر اليومية وآفات الطبيعية . ولعلّ هذا المحيط الرحبَ هو الإطار الذي أمكن فيه للعربي أن ينتبه أكثر الى عظمة الوجود فراح يُحيي مظاهر الطبيعة ويُؤلـهها أو يتخيّل ما يخفى من كائناتها فيسمّيها وينسج لها الحكايات باحثا بذلك عن اطمئنان داخلي كان يفتقده . ألا نجده يُحضر هذه الكائنات وهذه المظاهرفي شِعره ساعيا إلى ان يشركها تجاربَه العاطفيةَ والاجتماعيةَ ناسبا إليها أفعالا خارقة تتجاوز قدراته المحدودة ؟

إنّ دلالات هذه اللّغة أكدت ـ بدقة عالية أحيانا ـ أنّ علاقة العربي بمحيطه قائمة على الانفعال والحيرة والتعجب وهذه المشاعر والأحاسيس تحتدّ كلّما قويت حوله الحوافز أو ما اتصلت أكثر بالعقيدة .

وإن ما يعنينا من هذه المقاربات اللغوية التي قمنا بها واستصفينا لها النتائج بالافادة من الكتابات الأدبية والعجائبية اللاحقة هو أن العربي ضمّن حيرته واستغرابه ودهشته وشكّه وعجبه في أجناس أدبية مختلفة لم تنل حظا من الرواج في الأول بسبب سماتها « الفطرية » أو « البدائية » أو « الأسطورية » التي نبذها القرآن وأقصاها فقهاء الرقابة الدينية فاسْتُزْرِيَتْ لفائدة أجناس أدبية أخرى حصلت لها الشرعية والتواصل التاريخي بحمايةٍ وتشجيع من البلاطات وممثلي الثقافة العالمة . ولكن هذه الأجناس الأدبية المنبوذة لن تموت في المهد وإنما ستحيا وستخضع لتطوّر خفي وسوف تتجلى بعدئذ في أُطُرٍ مختلفة كوصف الحَيَوان وتجلّيات المعرفة الصّوفية وقصص المفسرين ومغامرات الرحالة والحكايات العجيبة ولا شك أن دراسة هذه الأجناس الخفية كفيلة بدورها بتوضيح العلاقات التي تصل بين المجتمعات العربية وآدابها وللجدلية القائمة بين « العقلاني والخياليّ » في الأدب العربي .

حمادي الزنكري

آراء الجاحظ في السياسة والاجتماع
في «رسالة مناقب الترك وعامة جند الخلافة»

بقلم : محمد شقرون

مقدمـــــة

الرّسالة من أدب المفاخرات وذكر المناقب وهو من الأغراض التي برع فيها الجاحظ الذي ترك لنا مجموعة من الكتابات لم يدعِ فيها جنسا من الأجناس دون أن يجمع مناقبه ومثالبه ويوازن بينها وبين ما تتمتّع به بقية الأجناس . وقد عاش الجاحظ في القرنين الثاني والثالث الهجريين في زمن تداخلت فيه الأجناس والثقافات وكثرت فيه المفاخرات والمجادلات بين مختلف التيّارات السياسية والاجتماعية والثقافية والدينيّة . عاش في زمن سادت فيه الحرّية الفكرية ونشطت حركة الترجمة وتوسّعت فيه ميادين المعرفة .

وقد كتب الجاحظ رسالته هذه في فترتين متباعدتين نسبيًا إذ هو ألّف القسم الثاني منها والخاصّ بمناقب الترك «أيام المعتصم بالله (218 هـ ـ 227 هـ) رضي الله عنه فلم يصل إليه لأسباب يطول

شرحها » (1) . ثم بدا له أن يلحق بهذا القسم قسما آخر جعله أوّلا وقدّم الكتاب على صورته التي وصلت إلينا للفتح بن خاقان وزير الخليفة المتوكّل (232 هـ ـ 247 هـ) وكان تركيّ الأصل .

ولا بدّ من التذكير في هذا الصدد بأنّ الأتراك من العناصر التي لعبت دورا هامّا في المجتمع الإسلامي في العصر العبّاسي فقد اعتنى بهم الخلفاء عناية خاصّة وكانت بداية ظهورهم في خلافة أبي جعفر المنصور (136 هـ ـ 158 هـ) (2) . وتوالى حرص الخلفاء عليهم حتّى بلغ ذروته مع الخليفة المعتصم فتكاثر عددهم وضاق بهم سكّان بغداد فبنى لهم مدينة سامرّاء (3) وقد أظهر الأتراك من الشجاعة والولاء للدولة الشيء الكثير فهذا يولبا التركي يقتل الوليد بن طريف الخارجي ويقضي على ثورته أيّام الرّشيد (4) وذاك الإفشين التركي أيضا يقضي على ثورة الأقباط والعرب في مصر ثم على ثورة بابك الخرّمي ويأتي به مقيّدا إلى المعتصم بعد أن اشتدّ خطره على الدولة (5) .

غير أنّ هذا الولاء وتلك القوّة ، بعد أن كانا مصدر قوّة للدولة قد أصبحا سببا من أسباب ضعفها وطريقا إلى انهيار أركانها ، فقد كان الاعتماد على الأتراك والاكثار منهم مثار خلاف مع بقيّة فصائل الجيش العباسي من عرب وموال ، هذا بالإضافة إلى تأذّي سكّان بغداد منهم والنقمة عليهم وعلى من اصطنعهم .

---

(1) مناقب الترك ج I/ص 26 .

(2) أبو هلال العسكري : الأوائل ج I/ص 390 .

(3) الطبري : تاريخ الأمم والملوك ج VII/ص 231 .

(4) أبو هلال العسكري : الأوائل ج I/ص 390 وذكر الطبري 465/IV أنّ الذي قتله هو يزيد بن مزيد الشيباني .

(5) الطبري : تاريخ 260/VII .

وفي هذا الجوّ من التنافس والخلاف كتب الجاحظ رسالته هذه أو قل الجزء الأوّل منها لتهدئة الخواطر وإزالة أسباب الخلاف ، بعد أن كان قد كتب الجزء الثاني أيّام المعتصم إشادة بعنصر الأتراك وبلائه في الدفاع عن الدولة ولعلّ إشادته هذه كانت إثر انتصار الإفشين قائد المعتصم على ثورة بابك الخرّمي . غير أنّ الأمر تغيّر بعد ذلك وإذا بالجاحظ يحاول التقريب بين عناصر هذا الجيش فإذا هو يعدل عن موقفه المناصر للأتراك أو قل يعدّل منه بعض الشيء فيضيف إلى الجزء الثاني جزءا أوّلا يذكر فيه مناقب بقية فصائل الجند العبّاسي ويحاول التوفيق بين الجميع ، يقول في الجزء الأوّل المضاف : « وكتابنا هذا إنّما تكلفناه لنؤلف بين قلوبهم التي كانت مختلفة ولنزيد الألفة إن كانت مؤتلفة » (6) .

فالرسالة تعكس واقعا سياسيّا واجتماعيّا عاشه الجاحظ وتأثر به وحاول التأثير فيه ومن هذه النّاحية فقد حوت جملة من الآراء السياسية والاجتماعيّة سنحاول في هذا البحث استخراجها وتبويبها ودراسة مصطلحاتها .

I ـ الآراء السياسيّة :

نستهلّ الحديث عنها بذكر المنصب الأعلى في الدولة الاسلامية وهو منصب الخليفة أو الإمام إذ هو قد احتلّ مركز الصدارة في التفكير السياسي عند المسلمين وكثر حوله الخلاف واشتدّ وتشعّبت المذاهب وتفرّقت السبل ومازالت إلى يومنا هذا .

ومن المسائل التي أثيرت حول هذا الموضوع : وجوب الخلافة وشروطها ووحدتها ومهام الخليفة وميادين سلطته هذا إلى جانب مسائل أخرى تتعلّق ببقية المناصب السياسية والخطط كالوزارة والحجابة والكتابة والقضاء وغيرها .

(6) مناقب الترك ص 29 .

1 ـ وجوب الخلافة :

هو من المسائل التي ناقشها كتّاب السياسة المسلمين من علماء وفقهاء وفلاسفة وظهر في آرائهم بعض الاختلاف ولكن الذي غلب عليهم هو الاتفاق حول ضرورة وجود هذا المنصب لضمان بقاء المجتمع واستمرار الحياة المنظمة .

وصاحبنا الجاحظ لم يتعرّض إلى هذه المسألة في رسالة « مناقب الترك » فموضوعها ليس الإمامة وما جاء فيها حول هذا الموضوع جاء عرضا واستطرادا على عادة الجاحظ في الكتابة . غير أنّه قد تعرّض إلى هذه المسألة ، مسألة وجوب الخلافة وناقشها في رسائل أخرى اهتمّت بالموضوع مباشرة ككتاب « العثمانية » أو رسالة « استحقاق الإمامة » أو جاء فيها الحديث عن هذا الموضوع عرضا « كرسالته في النساء » .

2 ـ شروط الخلافة :

هي من المسائل التي كثر الجدال حولها بين المسلمين واشتدّ الخلاف الذي ظهرت بوادره مباشرة بعد وفاة الرسول صلّى الله عليه وسلّم ذلك أنّ الاسلام لم يحدّد شروطا لمتولّي السلطة بل رسم خطوطا عامّة فتحت للمسلمين باب الاجتهاد وفي الاجتهاد وقع الاختلاف وكان هذا الاختلاف رحمة في بعض الأحيان ونكبة في الآخر وخاصّة عندما تعلّق الأمر بالسياسة وشؤون الحكم .

وقد تعرّض الجاحظ لمسألة شروط الخلافة في رسالته هذه « مناقب الترك وعامّة جند الخلافة » .

قال في معرض حديثه عن تفاضل الناس ذاكرا الصفات التي يفضل بها الخليفة غيره : « . . . فلسنا نشك أنّ الإمام الأكبر والرئيس الأعظم ، مع الأعراق الكريمة والأخلاق الرفيعة والتمام في الحلم والعلم والكمال في الحزم

والعزم مع التمكين والقدرة والفضيلة والرئاسة والسيادة ، والخصائص التي معه من التوفيق والعصمة والتأييد وحسن المعونة ، أنّ الله جلّ اسمه لم يكن ليجلّله باسم الخلافة ويحبوه بتاج الإمامة وبأعظم نعمة وأسبغها وأفضل كرامة وأسناها ، ثمّ وصل طاعته بطاعته ومعصيته بمعصيته ، الاّ ومعه من الحلم في موضع الحلم والعفو في موضع العفو والتغافل في موضع التغافل ما لا يبلغه فضل ذي فضل ولا حلم ذي حلم . . » (7) .

وأوّل ما يلاحظ في هذا الوصف جمع الجاحظ فيه بين الإمامة والرئاسة والخلافة في شخص واحد وفي معنى واحد ثم الحديث عن الصفات التي يتمتع بها الخليفة والرئيس والإمام في نفس الوقت وهي التي يمكن اعتبارها شروطا يجب توفّرها في متولّي أمور المسلمين .

فحديثه عن الأعراق الكريمة إشارة إلى النسب القرشي وإن لم يذكر النسب بالتحديد فالأمر يتضح في مكان آخر من الرّسالة أثناء حديثه عن ولاء الأتراك للعبّاسيين يقول : « على أنّ ولاء الأتراك للباب قريش ولمصاص عبد مناف وهم في سرّ بني هاشم . . . » (8) .

فالنسب قرشيّ بل هو أكثر من ذلك هاشميّ .

وقرشيّة النسب في مسألة الخلافة من الشروط التي قبلها المسلمون إلاّ البعض ، منذ أن ذكر أبو بكر الصديق في اجتماع السقيفة ذلك الحديث المشهور « الأيمّة من قريش » .

ولئن استقرّ الأمر في بدايته على قبول هذا الشرط فإنّه من المفيد الإشارة إلى أنّه تغيّر بعد ذلك وقد أرجع ابن خلدون ذلك إلى « ذهاب عصبيّة قريش

---

(7) ن . م : ص 39 .

(8) ن . م : ص 13 .

واستبداد ملوك العجم من الخلفاء » (9) على عادته في ارجاع قيام الدول وسقوطها إلى نظرية العصبيّة .

وإلى جانب النسب القرشي الهاشمي يتحدّث الجاحظ عن صفات أخرى أو قل شروط يجب أن تتوفّر في الخليفة الامام الرئيس وهذه الصفات هي : « الأخلاق الرفيعة » والتمام في الحلم والعلم » و« العفو في موضع العفو » و« التغافل في موضع التغافل » (10) . وهي صفات مستمدّة من الموروث العربي قبل الإسلام اتفق عليها العرب في حياتهم القبلية واشترطوا توفّرها في رؤساء قبائلهم بل سعوا إلى التماسها في كلّ شخص يطمح إلى نوع من السيادة صغر أو عظم .

وقد تأكّدت هذه الصفات بعد ظهور الاسلام شأنها شأن كثير من القيم العربية وأضيف إليها ما جاء به من قيم جديدة .

فالحلم خصلة اشترط توفّرها في كلّ من يطمح إلى السيادة منذ الجاهلية (11) . وأمّا العلم ونعني به التفقه في الدين فهو من الشروط التي يتوقّف عليها اختيار الخليفة إذ هو « المؤدّي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام » (12) . أمّا « الحزم والعزم مع التمكين والقدرة » فهو أيضا من الشروط التي وقع اقرارها ووجوب توفّرها في متولّي منصب الخلافة وهو ما اصطلح على تسميته عند كتاب السياسة بشرط « الكفاية » ، إذ لا بدّ لـمتولّي شؤون الرعيّة من أن يكون قادرا على تنفيذ الأحكام وله من القوّة والتصميم ما يسمح له بالقيام بدور الوازع حتى يكفّ الناس بعضهم عن بعض . وقد جاء

---

(9) مقدمة ابن خلدون ص 194 .

(10) مناقب الترك ص 39 .

(11) شارل بلاّ : رسالة في الحلم : ص 148 .

(12) الماوردي : الأحكام السلطانية : ص 4 .

في الأثر أنّ أبا ذرّ الغفاري سأل الرسول صلّى الله عليه وسلّم الإمرة فأجابه بقوله : « أنت ضعيف وهي أمانة وهي يوم القيامة خزي وندامة إلّا من أخذها بحقّها وأدّى ما عليه فيها » (13) .

شرط آخر نستخرجه من كلام الجاحظ ويجب أن يتوفّر في الخليفة هو « التوفيق والعصمة » ، وهو لافت للنظر اذ العصمة فكرة شيعيّة لم تعرف لغيرهم وقد ظهرت في أوّل أمرها مع الإمام جعفر الصادق (80 هـ ـ 148 هـ) عندما أشاع بين أتباعه أنّ « الإمام هو حجّة الله على الأرض فكلامه كلام الله وأفعاله بوحي من الله . . . » (14) .

فهل كان الجاحظ يعتقد في عصمة الخلفاء ؟

السؤال حقّا محيّر وما جاء في رسائل الجاحظ وكتبه ينفي هذا بل إنّنا نجد الجاحظ يسخر من هذا الاعتقاد ومن أصحابه .

وإلى جانب هذه الصفات يذكر الجاحظ صفة أخرى هي الفضل . وقضية الأفضل والمفضول لازمت التفكير السياسي منذ عهد الخلفاء الرّاشدين وكثر الجدال حولها واستفحل الأمر في العصر الأموي وتواصل مع العصر العبّاسي . ماذا يقول الجاحظ ؟

يبدو أنّه يميل إلى الأفضل ويظهر ذلك من عبارتي « الأكبر » و « الأعظم » عندما تحدّث عن « الإمام الأكبر والرئيس الأعظم » ، كما يظهر ذلك في عبارتي « التمام » و « الكمال » .

---

(13) عبد الكريم الخطيب : الخلافة والإمامة ص 322 .

(14) فاروق عمر . . . Aspects ص 174 .

ثم إنّ هذا المنصب يجب أن يتولّاه شخص واحد لما قد يحدث عند الاشتراك في الرئاسة من « اختلاف الرأي والتنافس في السرّ والتحاسد بين الأشكال والتواكل بين المشتركين » (15) .

والجاحظ حريص على وحدة الخلافة وعلى ألّا يدخل عليها الاختلاف أو التنافس أو التحاسد المفضي إلى الفتن والاضطرابات والرّجل من دعاة الاستقرار ومن أنصار الحزب العبّاسي .

فشروط الخلافة عند الجاحظ وكما تظهر في هذه الرسالة هي : النسب القرشي والأخلاق الرفيعة والعلم والتمكين والقدرة والتوفيق والعصمة .

شروط خمسة إذا نحن قابلناها بما جاء عند من تلاه من كتاب السياسة المسلمين كالماوردي وابن خلدون تحصّلنا على الجدول التالي :

الجاحظ	العلم	-	التمكين والقدرة	-	النسب القرشي	التوفيق والعصمة	الأخلاق الرفيعة
الماوردي	العلم	العدالة	الرأي والشجاعة	سلامة الحواس وسلامة الأعضاء	النسب القرشي	-	-
ابن خلدون	العلم	العدالة	الكفاية	سلامة الحواس والأعضاء	النسب القرشي	-	-

نلاحظ ، اعتمادا على هذا الجدول ، أنّ أبا عثمان قد أسقط شرط العدالة ولكنّنا نجده أضاف شرطا آخر هو « الأخلاق الرفيعة » .

(15) مناقب الترك ص 55 .

وبالرّجوع إلى « كشاف اصطلاحات العلوم » للتهانوي نجد تعريف « العدالة » كالآتي : « العدالة هي الانزجار عن محظورات دينية » وهي أيضا : « أن يجتنب عن الكبائر ولا يصرّ على الصغائر ويكون صلاحه أكثر من فساده وأن يستعمل الصدق ويجتنب عن الكذب ديانة ومروءة » (16) .

وهل « الأخلاق الرفيعة » سوى الاتّصاف بهذه الخصال ؟ وهكذا يلتقي الجاحظ مع الماوردي وابن خلدون في شرط « العدالة » .

أمّا الشرط الآخر الذي لم يذكره الجاحظ فهو « سلامة الحواس والأعضاء » في حين أنّ الماوردي وابن خلدون قد أثبتاه وألحّا عليه « لتأثير ذلك في تمام عمله وقيامه بما جعل إليه » (17) .

وسكوته هذا يرجع إلى أنّ القضية لم تطرح في زمن الجاحظ وهو قد عاش فترة قوّة الدولة وسيطرة الخلفاء على دواليب السلطة ومؤسّساتها . إلى جانب ذلك لعلّ الجاحظ يعتبر ذلك من البديهيات إذ لا يمكن أن يدور بخلده أنّ « الإمام الأكبر » و « الرئيس الأعظم » المتولّي لأمور المسلمين والمدافع عن ديار الإسلام غازيا ورادًا للغزوات يكون غير متمع بسلامة الاعضاء والحواسّ .

ومن جهة أخرى نلاحظ أنّ الجاحظ ذكر شرط « التوفيق والعصمة » وهي قضية لافتة للنظر عند شخص مثل الجاحظ وللبحث فيها مجال آخر الرجوع إلى بقية آثاره واستخلاص نظرياته في السياسة والاجتماع ودراسة مصطلحاته في هذين المجالين (18) .

(16) كشاف اصطلاحات العلوم ص 1015 .

(17) مقدمة ابن خلدون ص 193 .

(18) موضوع أطروحة دكتوراه الدولة بصدد الإعداد .

تلك هي إذن جملة الشروط التي يرى الجاحظ وجوب توفّرها في شخص الخليفة وهو يلتقي في هذا مع الماوردي وابن خلدون بل هو قد سبقهما إلى وضع هذه الشروط ومن هنا تكمن أهمّية دراسة آراء الجاحظ السياسيّة مساهمة في دراسة التفكير السياسي عند المسلمين وكشفا عن جانب آخر من الانتاج الفكري للجاحظ المتعدّد الاهتمامات .

3 ـ الـوزارة :

من المناصب الهامّة في الدولة الإسلامية منصب الوزير إذ هو المشرف على تنفيذ سياسة الخليفة إن لم يكن هو الواضع لها في بعض الأحيان وعليه تلقى مسؤولية النجاح أو الفشل لهذه السياسة . وقد تفطّن الجاحظ إلى خطورة هذا المنصب فوضع شروطا يجب توفّرها في كلّ طامح إليه وهي كما جاءت في الرّسالة : الطّاعة والنصح واليقظة وحسن معاملة الأنصار .

فالطّاعة موجّهة لشخص الخليفة وتنطلق من مبدإ تعظيمة وتتمثل خاصّة في تأييد سياسته . يقول الجاحظ مخاطبا الفتح بن خاقان : « ثمّ أعلمتني بذلك أنّك بنفسك بدأت في تعظيم ، إمامك » (19) .

وقال في موضع آخر : « قد أعجبني ما رأيت من شغفك بطاعة أمامك والمحاماة لتدبير خليفتك » (20) .

أمّا النصح فيتمثل عند الجاحظ في « المؤازرة على الخير » (21) ولم يذكر الجاحظ تفصيلات أكثر في هذا المعنى .

---

(19) مناقب الترك ص 8 .

(20) ن . م : ص 6 .

(21) ن . م : ص 8 .

أمّا اليقظة فهي أيضا من الخصال التي يجب أن تتوفّر في الوزير وتكون ذات اتجاهين : داخلي وخارجي فالداخلي يتمثل في التنبّه إلى كلّ ما من شأنه إدخال الضعف والوهن على سير دواليب الدولة سواء كان ذلك من جرّاء السياسة المتّبعة أو من بعض المناوئين للسلطة وهم كثر.

يقول الجاحظ : « وقد أعجبني ما رأيت . . . وإشفاقك من كلّ خلل وخلّة دخل على ملكه وإن دقّ وناب سلطانه وإن صغر ومن كلّ أمر خالفه وإن خفي مكانه وجانب رضاه وإن قلّ ضرره ، ومن تخوّفك أن يجد المتأوّل إليه طريقا والعدوّ عليه متعلّقا . فإنّ السلطان لا يخلو من متأوّل ناقم . . . » (22) .

أمّا الخارجي فيتمثّل في التنبّه لكلّ خطر يأتي من الخارج ويكون ذلك بالتجسّس على الأعداء وملاحظة تحرّكاتهم يقول : « . . . وتفقّدك لأخابير الأعداء » (23) .

فمهمّة الوزير تتمثّل ، إذن في النصح واليقظة والطاعة في تنفيذ أوامر الخليفة وسياسته وهو ما اصطلح عليه فيما بعد باسم « وزارة التنفيذ » عندما ظهر نوع آخر من الوزارة سمّي « بوزارة التفويض » وكان ذلك عندما « جاء في الدولة العبّاسية شأن الاستبداد على السلطان وتعاور فيها استبداد الوزارة مرّة والسلطان أخرى وصار الوزير إذا استبدّ محتاجا إلى استنابة الخليفة إيّاه لذلك لتصحّ الأحكام الشرعيّة وتجيء على حالها » (24) والرّسالة كتبت في زمن لم يظهر فيه استبداد الوزراء على الخليفة .

---

(22) ن . م : ص 6 .

(23) ن . م : ص 8 .

(24) مقدمة ابن خلدون ص 239 .

أمّا الخصلة الرّابعة التي وجب توفّرها في الوزير فهي حسن معاملة الأنصار واستمالتهم وقد أطلق عليهم الجاحظ ألقاب « رجال الدولة » و« أنصار الخليفة » و« أشياعه » و« أوليائه » .

وقد تفطّن الجاحظ إلى أهمّية العناية برجال الدولة ومؤيديها لما في ذلك من أهمّية لاستمرار السلطة وبقاء الملك وهذا ما اصطلح عليه فيما بعد « بالسياسة الخاصّة » ويظهر ذلك جليّا عند ابن خلدون .

يقول الجاحظ مخاطبا الفتح بن خاقان « .... والحفظ لمناقب أنصار خليفتك ، وإيّاها حطت بحياطتك لأشياعه واحتجاجك لأوليائه » (25) .

تلك هي إذن جملة آراء الجاحظ في الوزارة والوزير حسبما جاء في هذه الرسالة وهي آراء تتفق في أغلبها مع ما جاء عند من اهتمّ بالسياسة من الكتاب المسلمين وإن اختلفت معهم في بعض الجوانب فذلك راجع إلى الظروف التي كتبت فيها الرسالة وإلى التطوّر الذي طرأ على مؤسسات الدولة بعد الجاحظ .

4 ـ الجيـــش :

هو من العناصر الأساسية التي تقوم عليها الدولة وبه يتمّ استقرارها وبقاؤها وقد جعله ابن خلدون من الركائز الأولى للملك لا يكون إلا به قال : « وإنّما الملك على الحقيقة لمن يستعبد الرعيّة ويجبي الأموال ويبعث البعوث ويحمي الثغور ... » (26) .

---

(25) مناقب الترك ص 8 .

(26) مقدمة ابن خلدون ص 188 .

وقد تفطّن الجاحظ إلى أهمّية الجيش في هذه الرسالة التي كتبها خاصّة بهذا الموضوع فقال « والملك يحتاج إلى أواخ شداد وأسباب متان ومن أتمّها سببا وأعمقها نفعا ما ثبّته في نصابه وأقرّه و سكّنه في قراره ، وزاد في تمكّنه وبهائه وقطع أسباب المطمعة فيه ومنع أيدي البغاة من الإشارة إليه فضلا عن البسط عليه » (27) وإذا كان الجيش على مثل هذه الأهمّية في الدولة وإذا كانت مهمته في مثل هذه الخطورة وجب أن يكون متّحدا مصانا من كلّ تصدّع يدخل صفوفه حتى يبقى قوّة ضاربة في الداخل والخارج يشدّ أواصر الدولة ويضمن بقاءها لا أن يصبح سببا من أسباب تفكّك دواليبها وزوالها . وقد بدأت بوادر الشقاق والتنازع تتسرّب إلى صفوف الجيش العبّاسي في عهد المتوكّل وخيفت العواقب المنجرّة عن هذا التفكّك فكانت رسالة الجاحظ في « مناقب الترك وعامّة جند الخلافة » .

وقد يكون الباعث على كتابتها طلب الوزير الفتح بن خاقان وقد يكون مبادرة شخصيّة من الجاحظ في محاولة منه للتقرّب من الوزير الجديد وإعادة ربط الصلة برجال الدولة بعد أن انقطعت أو كادت تنقطع نتيجة للسياسة الجديدة التي انتهجها المتوكّل تجاه المعتزلة .

ومهما يكن من أمر ، فالرسالة كتبت في ظروف صعبة كانت تمرّ بها المؤسسة العسكرية العبّاسية ، والغاية كانت توحيد صفوفها وإزالة أسباب الخلاف بين مختلف العناصر التي تكوّنها . يقول الجاحظ : « وكتابنا هذا إنّما تكلفناه لنؤلّف بين قلوبهم التي كانت مختلفة ، ولنزيد الألفة إن كانت مؤتلفة ، ولنخبر عن اتفاق أسبابهم لتجتمع كلمتهم ولتسلم صدورهم . . . » (28) .

---

(27) مناقب الترك : ص 74 .

(28) ن . م : ص 29 .

وقد اعتمد الجاحظ في محاولته التوفيقية هذه على عنصرين اعتبرهما موحّدين وهما النسب والمهنة .

ـ النسب : هو من أهمّ الأسباب التي تدعو إلى الاتحاد والتناصر ومن هذه الناحية وانطلاقا من هذه الحقيقة سعى الجاحظ إلى إرجاع كلّ فصائل الجيش العباسي إلى نسب واحد هو النسب العربي معتمدا في ذلك وبشيء من الطرافة والتعسّف في آن واحد ، طريقة رياضية منطقيّة تمثلت في خاصية التعدّي وهي : إذا كانت أ تساوي ب وكانت ب تساوي ج فإنّ ج تساوي أ وهكذا مهما تعدّدت الأطراف .

ففي مرحلة أولى يساوي الجاحظ بين العرب والموالي فيرجعهم إلى نسب واحد « لأنّ السنّة جعلتهم منهم » ولأنّهم عرب في المدّعي والعاقلة وفي الوراثة وهذا تأويل قوله : مولى القوم منهم ومولى القوم من أنفسهم ، والولاء لحمة كلحمة النسب » (29) فالمولى عربي من هذا الجانب . هذه المرحلة الأولى .

ثم ينتقل في مرحلة ثانية إلى التسوية بين النبوي والخراساني ويلحق الأوّل بالثاني وذلك لأنّ « نسب الأبناء نسب آبائهم ، وأنّ حسن صنيع الآباء ، وقديم فعال الأجداد هو حسب الأبناء » (30) فالبنوي خراساني حسب هذا المفهوم .

وفي مرحلة ثالثة يعود إلى الربط بين مختلف العناصر المذكورة فإذا كان البنوي خراسانيا وكان الخراساني مولى وكان المولى عربيّا تصبح النتيجة كالتالي : البنوي خراساني والخراساني مولى والمولى عربي فكلّهم يرجع إلى نسب واحد هو النسب العربي . يقول الجاحظ : « وإذا كان الأمر على ما

---

(29) ن . م : ص 34 .

(30) ن . م : ص 13 .

وصفنا فالبنوي خراساني ، وإذا كان الخراساني مولى والمولى عربيا فقد صار الخراساني والبنوي والمولى والعربي واحدا » (31) .

وفي المرحلة الأخيرة واعتمادا على نفس الطريقة يلحق العنصر التركي ببقيّة العناصر : « والأتراك خراسانية وموالي الخلفاء قصوة فقد صار التركي إلى الجميع راجعا وصار شرفه إلى شرفهم زائدا » (32) .

على أنّ الجاحظ لا يكتفي بهذا الالحاق وبتلك التسوية بل يفضّل الأتراك ويفردهم بمزايا لم تتفق لبقية العناصر . يقول على لسان الفتح بن خاقان : « ثم زعمت أنّ الأتراك قد شاركوا هؤلاء القوم في هذا النسب وصاروا من العرب بهذا السبب مع الذي بانوا به من الخلال وحبوا به من شرف الخصال . . . » (33) .

كما يبرز تفضيل الجاحظ للأتراك في مكان آخر من الرسالة حيث يخاطب صديقا له حضر معه واقعة : « فقلت لصاحب لي : أنظر أيّ شيء اتفق لنا . أشهد أنّ المعتصم كان أعرف بهم حين جمعهم واصطنعهم » (34) . والحديث يدور هنا حول الأتراك .

وقد يكون تفضيل الجاحظ لعنصر الأتراك ناتجا عن ظروف كتابة الرسالة وإهدائها للفتح بن خاقان وهو تركي الأصل ، وقد يكون أيضا ناتجا عن إعجاب بهذا العنصر الذي كان عنصر قوّة واستقرار للدولة .

ـ المهنة : أمّا العنصر الثاني الذي اعتمده الجاحظ للتأليف بين مختلف فصائل الجيش العبّاسي فهو المهنة التي اعتبرها الجاحظ عاملا موحّدا بين

---

(31) ن . م : ص 61 .

(32) ن . م : ص 34 .

(33) ن . م : ص 13 .

(34) ن . م : ص 61 .

المنتسبين إليها يقول : « ألا ترى أنّ اسم الشاكرية وإن خالف في الصورة والهجاء اسم الجند فإنّ المعنى فيهما ليس ببعيد لأنّهم يرجعون إلى معنى واحد وعمل واحد والذي إليه يرجعون طاعة الخلفاء وتأييد السلطان » (35) . فالمهنة عند الجاحظ تكوّن عند المنتسبين إليها شعورا بنوع من التقارب والاتحاد وهذه فكرة تبلورت أكثر في أماكن أخرى من مؤلفات الجاحظ سنتعرّض إليها في حينها .

فمهمّة الجيش حسب الجاحظ هي التأييد والطاعة وبهما تستقرّ الدولة .

وبهذه الطريقة يصل الجاحظ إلى تبصير فصائل الجند العبّاسي بما معهم من أسباب التوحّد والائتلاف وإذا عرفوا ذلك « سامحت النفوس وذهب التعقيد ، ومات الضعف ، وانقطع سبب الاستثقال . . . » (36) .

5 ـ الرعيّـــة :

جاء ذكرها في الرسالة عرضا أثناء الحديث عن خصال الموالي وقد اعتبر القرب منها والعطف عليها من الخصال التي يمتاز بها الموالي عن بقية فصائل الجيش العبّاسي يقول على لسان أحد الموالي : « ونحن أشكل بالرعيّة وأقرب إلى طباع الدهماء ، وهم بنا آنس وإلينا أسكن ، وإلى لقائنا أحنّ ، ونحن بهم أرحم وعليهم أعطف وبهم أشبه . . . » (37) .

ثم ذكرها ثانية عند الحديث عن صفات الخليفة ونسبها إلى الخطإ وسوء التدبير فقال : « فإذا كان الخلطاء من جمهور الناس وأصحاب المعايش من

---

(35) ن . م : ص 30 .

(36) ن . م : ص 34 .

(37) ن . م : ص 25 .

دهماء الجماعة يرون ذلك واجبا وتدبيرا في التعامل ، على ما هم فيه من مشاركة الخطإ للصواب وامتزاج الضعف بالقوة ، فلسنا نشك أن الإمام الأكبر . . . » (38) .

فالرعيّة تتكوّن ـ حسب الجاحظ ـ من طبقتين « جمهور الناس » و « أصحاب المعايش من دهماء الجماعة » وإذا كنّا نستطيع التعرّف على الطبقة الثانية ، معتمدين في ذلك على ما ذكره في الرّسالة ، فانّه من الصعب التعرّف على الطبقة الأولى « جمهور الناس » .

وقد حدّد الجاحظ أصحاب الطبقة الثانية فإذا هم « أصحاب الخلقان والسمّاكين والنخّاسين والحاكة » ووصفهم بأنّهم « شرار خلق الله في المبايعة والمعاملة » (39) .

فالحكم قاس على الرعيّة بمختلف طبقاتها وهي قاصرة لا تميّز الخطأ من الصواب وتحتاج إلى العطف والرّحمة .

وقد أخرجها الجاحظ من كلّ مشاركة أو مساهمة في الحياة السياسيّة ويظهر ذلك جليّا في بقيّة كتاباته .

II ـ الآراء الاجتماعيّـــة :

في الرسالة جملة من الآراء في الاجتماع الإنساني توصّل إليها الجاحظ من خلال ممارساته اليوميّة وملاحظته لمجتمعه وقد يكون اطّلع على البعض منها عند مفكّري الإغريق فالرّجل قد عاش في فترة امتازت بترجمة أغلب المعارف التي توصّلت إليها الشعوب من إغريق وفرس وهنود وغيرها ، وللجاحظ إشارات كثيرة للكتب المترجمة وآراء خاصّة في المترجمين وفي عمليّة الترجمة .

---

(38) ن . م : ص 39 .

(39) ن . م : ص 52 .

على أنّ هذه الآراء جاءت متفرّقة في الرّسالة وعرضا أثناء الحديث عن مواضيع أخرى وتلك طريقة الجاحظ في التأليف فجاءت آراؤه في مختلف ميادين المعرفة متناثرة في كتبه تحتاج إلى جمع وتأليف لتكوّن نظريات متماسكة وتدرس دراسة ضافية تبرز جانب الطرافة أو التقليد فيها فتشتت هذه الآراء لا يقلّل من قيمتها في نظرنا لظروف الكتابة في ذلك العصر والطرق المتبعة فيه واهتمامات الكتاب والقرّاء في تلك الفترة .

وجملة الآراء التي تمكّنا من استخراجها من الرسالة هي :

1 ـ الاجتماع الانساني ضروري :

وهو ما ذكره ابن خلدون وجميع من كتب في الاجتماع منذ أن أطلق أرسطو تعريفه المشهور « الانسان مدنيّ بالطبع » .

جاء في الرسالة : « ولخوف التخاذل ، ولحبّ التناصر ، والحاجة إلى التعاون ، انضمّ بعض القبائل في البوادي إلى بعض ، ينزلون معا ويظعنون معا » (40) .

فالحاجة إلى التعاون دفعت بالأفراد والقبائل إلى الاجتماع .

وإذا كان الجاحظ لم يفصل الكلام في هذا التعاون فإنّ ما يفهم من كلامه هو الحاجة إلى الأمن ، إلى دفاع الأفراد عن أنفسهم وممتلكاتهم وهو من الضروريات لاستمرار الحياة وبقاء النوع الانساني .

2 ـ دور النسب في الاجتماع :

يرى الجاحظ أنّ هذا التعاون والتناصر يكون أشدّ وأقوى عند أصحاب النسب الواحد منه عند المتباعدين فيه .

(40) ن . م : ص 35 .

يقول : « على أنّ التوازر والتسالم في القرابات وفي بني الأعمام والعشائر أفشى وأعمّ من البعداء » (41) .

وهذا الرأي هو الذي تبلور أكثر عند ابن خلدون وهو الذي بنى عليه نظريته في العصبيّة وقيام الدول وسقوطها .

3 ـ التضادّ الاجتماعي :

على أنّ هذا الاجتماع الذي ينتج عنه التعاون والتناصر والذي هو ضروريّ ، ينتج عنه من جانب آخر نوع من التضادّ بين الأفراد والمجموعات ، وهذا التضادّ يفرضه تضارب المصالح وهو كذلك نتيجة ضروريّة للاجتماع يقول الجاحظ « . . . فلم يبق إلاّ التحاسد والتنافس الذي لا يزال يكون بين المتقاربين في القرابة وفي المجاورة » (42) .

والأمر طبيعيّ كما قلنا إذ « ليس يجوز أن تصفو الدنيا وتنقى من الفساد والمكروه حتّى يموت جميع الخلائق وتستوي لأهلها وتتمهّد لسكّانها على ما يشتهون ويهوون لأنّ ذلك من صفة دار الجزاء وليس كذلك صفة دار العمل » (43) .

وهذا التسلسل في التفكير كان من المفروض أن يصل بالجاحظ إلى الحديث عن الوازع كما حدث ذلك عند ابن خلدون لكنّ هذا لم يحدث في هذه الرّسالة ولكنّه أيضا لم يغب عن ذهن الجاحظ فقد ذكره في مكان آخر وفي مناسبة أخرى هي أبعد ما تكون عن السياسة هي كتابه في « النساء » قال : « وقضيّة واجبة انّ الناس لا يصلحهم إلاّ رئيس واحد يجمع شملهم ويكفيهم

(41) ن . م : ص 34 .

(42) ن . م : ص 36 .

(43) ن . م : ص 35 .

ويحميهم من عدوهم ويمنع قويهم عن ضعيفهم ، وقليل لهم نظام أقوى من كثير لا نظام لهم ولا رئيس عليهم . . . » (44) .

4 ـ أثر البيئة في الانسان :

تنبّه الجاحظ إلى أثر البيئة في حياة الإنسان ، في نمط عيشه وطريقة تفكيره واتجاهات سلوكه . فالعرب الذين « كانوا سكّان فياف وتربية العراء » حسب قوله ، « لم يكونوا تجّارا ولا صنّاعا ولا أطبّاء ولا حسّابا ولا أصحاب فلاحة . . . (45) على أنّ هذا التأثير قد يصل إلى الشكل والمظهر الخارجي فأنت « ترى أبناء العرب والأعراب الذين نزلوا خراسان ، لا تفصل بين من نزل أبوه بفرغانة وبين أهل فرغانة ولا ترى بينهم فرقا في السّبال الصّهب والجلود القشرة والأقضاء العظيمة . . . » (46) .

وللبيئة تأثير على سلوك الفرد وقد عرض الجاحظ هذا الرأي أثناء تعليله لاتّصاف الترك بشدّة الحنين إلى أوطانهم ، قال : « وإنّما خصّوا بالحنين من بين جميع العجم لأنّ في تركيبهم وأخلاط طبائعهم من تركيب بلدتهم وتربتهم - لعلّها تربتهم ـ ومشاكلة مياههم ومناسبة اخوانهم ما ليس مع أحد سواهم . . . ونساؤهم كرجالهم ودوابّهم تركية مثلهم (47) .

وهذا الرأي نجده أكثر وضوحا في كتاب الحيوان وفي الرسائل الأخرى .

---

(44) رسالة في النساء في رسائل الجاحظ ط السندوبي ص 271 .

(45) رسالة الترك ص 69 .

(46) ن . م : ص 63 .

(47) ن . م : ص 63 .

5 ـ العمل : التخصّص فيه وأثره في سلوك الفرد والجماعة :

إنّ تقسيم العمل ضرورة من ضرورات الاجتماع الإنساني وحذق أي صنف منه يتطلب تفرّغ صاحبه له وعدم الاشتغال بغيره لأنّ « من كان متقسم الهوى مشترك الرأي ومتشعّب النفس . غير موفّر على ذلك الشيء ولا مهيإ له ، لم يحذق من تلك الأشياء شيئا بأسره ولم يبلغ فيه غايته . . . » (48) .

ويضرب الجاحظ لذلك مثلا اليونانيين وغيرهم من الشعوب معلّلا بذلك بروزها في بعض ميادين المعرفة يقول : « ألا ترى أنّ اليونانيين الذين نظروا في العلل لم يكونوا تجّارا ولا صنّاعا بأكفهم . . . . وكانت الملوك تفرّغهم وتجري عليهم كفايتهم ، فنظروا حين نظروا بأنفس مجتمعة وقوة وافرة وأذهان فارغة ، حتى استخرجوا الآلات والأدوات والملاهي التي تكون جماما للنفس . . . » (49) .

فالجاحظ كما ترى من دعاة التخصّص في العمل وتفريغ من أراد البحث والتعمق في ميدان من ميادين العلم لما في ذلك من فوائد تحصل للمجتمع بأسره بل للانسانية جمعاء .

وفي ميدان العمل انتبه الجاحظ إلى قضية خطيرة لم ينتبه إليها العلماء إلّا في القرن الماضي ألا وهي قضيّة تأثير العمل على سلوك الفرد والجماعة وما اصطلح عليه في علم الاجتماع بقضية« الاغتراب » «ALIENATION» أو الاستلاب . فقد لاحظ الجاحظ جملة من أنواع السلوك عند بعض الفئات المتعاطية لأعمال معيّنة واستنتج أنّ هذا السلوك الغريب هو من عمل تلك المهن قال : « . . . . كما أنّ كلّ حجّام في الأرض من أيّ جنس كان فهو يحبّ

(48) ن . م : ص 67 .
(49) ن . م : ص 68 .

النبيذ ، وكما أنّ أصحاب الخلقان والسمّاكين والنخاسين والحاكة في كلّ بلد ومن كلّ جنس شرار خلق الله في المبايعة والمعاملة ، فعلمنا بذلك أنّ ذلك خلقة في هذه الصناعات وبنية في هذه التجارات حين صاروا من بين جميع الناس كذلك . . . » (50) .

6 ـ الدّين ودوره في حركية الفرد والمجتمع :

لاحظ الجاحظ من خلال معايشته وكذلك من خلال دراساته لمجتمعه ولمختلف الحركات السياسية التي كانت تتحرّك في ذلك الفضاء الذي عاش داخله ، أنّ للدّين دورا أساسيّا في تكتّل الأفراد وتفرّقهم ، في حربهم وسلمهم وفي علاقاتهم فيما بينهم .

يقول متحدّثا عن الخوارج واصفا اتّحادهم في حروبهم وشدّتهم على أعدائهم : « على أنّا قد علمنا أنّ العلّة التي عمّت الخوارج بالنجدة استواء حالاتهم في الديانة واعتقادهم أنّ القتال دين ، لأنّنا حين وجدنا السجستاني والخراساني والجزري واليماني والمغربيّ والعماني والأزرقي منهم والنجدي والإباضي والصفوي والمولى والعربي والعجمي والأعرابي والعبيد والنساء والحائك والفلاح ، كلّهم يقاتل مع اختلاف الأنساب وتباين البلدا ن، علمنا أنّ الديانة هي التي سوّت بينهم ووفقت بينهم في ذلك » (51) .

أليست هذه هي العصبيّة الدينية التي تحدّث عنها ابن خلدون ؟ ثم إذا نحن أردنا التعبير عن ذلك بالمصطلحات التي ظهرت حديثا في علوم السياسة والاجتماع ألا نقول إنّها الايديولوجيا التي تجمع بين مختلف طبقات المجتمع

---

(50) ن . م : ص 51 ـ 52 .

(51) ن . م : ص 51 .

وتوحّد بينهم مهما اختلفت أعراقهم وأنسابهم ؟ ثمّ الأكثر من هذا أليست هذه اديولوجيا فوق القومية بمفهومنا الحديث للقومية المحدودة جغرافيا ؟

تلك هي بعض الآراء السياسية والاجتماعية التي جاءت متفرّقة في « رسالة مناقب الترك . . . » شأنها شأن جلّ آراء الجاحظ في مختلف ميادين النشاط البشري وفي كتاباته الشيء الكثير منها ولكنّه متفرّق يتطلّب الوقوف عليه جهدا وصبرا من كلّ باحث أراد الاقتراب أكثر من الجاحظ والكشف عن جوانب تفكيره الخصب .

III - المصطلحـــات :

1 - السياســة :

ممّا يلفت النظر في هذه « الرسالة » غياب مصطلح السياسة فلم يرد لها ذكر ولا يذهب بنا الظنّ إلى عدم ظهور المصطلح في عصر الجاحظ ففي المعاجم اللغوية ما يدلّ على أنه استعمل منذ القديم متّصلا بالرئاسة وتولّي الأمور وفيه إشارات إلى أصول ثلاثة وهي معالجة الرعيّة وشؤونها بالقدرة عليها والتجربة لأحوالها وإصلاح الأمور وإغراء الناس بما يراد منهم بتزيينه إليهم » (52) . ثم إنّ الجاحظ نفسه قد استعمله في مواطن أخرى .

على أنّنا وجدناه قد استعمل مصطلحا آخر هو « التدبير » وقد استعمله مضافا إلى الخليفة فقال : « والمحاماة لتدبير خليفتك » (53) .

كما استعمله مجرّدا من كلّ إضافة عندما تعرّض إلى ذكر صفات الملك فقال : « يدور مع التدابير حيثما دار » (54) .

---

(52) أحمد عبد السلام : دراسات . . . ص 12 .

(53) مناقب الترك . . . ص 6 .

(54) ن . م : ص 66 .

وبالرجوع إلى « كشاف اصطلاحات الفنون » نجد أنّ « التدبير لغة التصرّف أو التفكّر في عاقبة الأمور . . . » (55) وكأنّي بالجاحظ قد تفطّن إلى أهمّ شيء في الحكم وهو التفكّر في عاقبة الأمور والتكهّن بما يمكن أن يحدث عند كلّ خطوة أو قرار يتخذه الحاكم في معالجته لشؤون الرعيّة وهذا هو المفهوم الصحيح للسياسة والحكم الذي نجده في القول الفرنسي الحديث : «Gouverner c'est prévoir» .

وقد ظهر هذا المفهوم في تفكير الجاحظ السياسي في المحاورة التي نقلها على لساني الجنيد بن عبد الرحمان المرّي أمير خراسان (111 هـ ـ 115 هـ) وخاقان ملك الترك عند ما سأل هذا الأخير الأمير المسلم عن سياسة الرعيّة . والمحاورة طويلة لا يسمح المكان بنقلها ولكنّنا نشير إلى أنّ ملك الترك سأل الجنيد عن كيفيّة التصرّف مع السّارق والزاني والقاذف والغاصب والمستلب والقاتل وقاطع الأذن والأنف والكذّاب والنمام والضرّاط وكان الجنيد في كلّ مرّة يجيبه مبيّنا الأحكام السارية على كلّ صنف من الأصناف المذكورة ويكون تعليق ملك الترك على ذلك بالعبارة التالية « حسن جميل وتدبير كبير » . ثمّ يتحدّث هو عن سياسته أو تدبيره في مثل هذه المواقف وهي تختلف عمّا عرضه عليه الجنيد وذلك لسبب يذكره الجنيد في آخر المجاورة فيقول : « أنتم قوم تودّون أحكامكم إلى جواز العقل وإلى ما يحسن في ظاهر الرّأي ونحن قوم نتبع الأنبياء ونرى أن لم نصلح لتدبير العباد وذلك أنّ الله تعالى أعلم بغيب المصالح وسرّ الأمور » (56) .

(55) كشاف اصطلاحات الفنون ص 465 .

(56) مناقب الترك ص 80 .

وهكذا يتبيّن لنا أنّ تدبير العباد يعني في مفهوم الجاحظ سياستهم والنظر في أمورهم فالتدبير هو السياسة وهو النظر في مصالح العباد والتصرّف في أمورهم مع التفكّر في العواقب .

2 ـ القائمون بالسّياسة :

وجدنا في الرّسالة أربعة مصطلحات استعملها الجاحظ في نفس السياق والمعنى واحد وتخصّ رأس الدولة وهذه المصطلحات هي : الخليفة والإمام والملك والسلطان .

ـ الخليفة والإمام : لقد وقع الجمع بين المصطلحين منذ العصور الأولى للإسلام وبالتحديد منذ خلافة أبي بكر الصّديق الذي كان يجمع بين السلطتين الدينية والدنيوية حسب مفاهيمنا الحديثة وبقي هذا الجمع إلى مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفّان ثم تغيّرت الأمور مع ظهور الخلافات بين المسلمين في شأن الخلافة ومن يتولّى أمور المسلمين . ففي حين بقي المصطلحان متحدّين عند « السنة » وبعض الفرق الأخرى ، نجد أنّ الشيعة فصلت بينهما في الفترات التي لم تتوصّل فيها إلى إقامة دولة خاصّة بها وكان أوّل من فصل بينهما على ما يبدو الإمام جعفر الصّادق (80 هـ ـ 148 هـ) عندما أعلن أنّ الإمامة ليست في حاجة إلى السلطة الدنيوية وكان يقول : من طلب الرئاسة هلك (57)

لكنّ هذا الفصل في الواقع لم يقابل بالرّضى عند فرق الشيعة الذين واصلوا سعيهم للاستيلاء على الحكم والجمع بين السلطتين الدينية والدنيوية وتوصّلوا إلى ذلك في بعض الفترات .

وقد استعمل الجاحظ مصطلح « الخليفة » مجرّدا في بعض المواطن ومضافا إلى الله في موطن آخر فقال مخاطبا الفتح بن خاقان : « أمتع الله بك

(57) فاروق عمر . . . Aspects ص 175 .

خليفته » (58) وهذا الاستعمال الثاني مثير للتساؤل . هو يبدو منطقيًا إذا نحن ربطناه . بما جاء في أوّل البحث من حديث عن عصمة الخليفة ولكنّه يبقى مثيرا للحيرة إذا نحن علمنا أنّ مفهوم العصمة وخلافة الله في الأرض مفهوم شيعي لم يعرف لغيرهم من الفرق إلاّ ما ظهر عند فرقة الراوندية التي اعتقدت هذا الرأي بناء على ما نسب للخليفة أبي جعفر المنصور من قول بأنه « سلطان الله في أرضه » وقد تراجع بعد ذلك وحارب فرقة الراونديّة وقضى عليهم سنة 141 هـ (59) .

فهل كان الجاحظ يذهب إلى هذا الاعتقاد أم أنّ ذلك جاء في سياق الردّ على الشيعة الذين يعتقدون ذلك مستعملا نفس السّلاح ونفس الحجّة ؟ فكما أنّ اعتقاد الشيعة مبنيّ على تصريح الإمام جعفر الصادق (80 هـ - 148 هـ) الذي أشاع بين أتباعه أنّ الإمام هو « حجّة الله على الأرض » يردّ الجاحظ على ذلك بتصريح أبي جعفر المنصور بأنّه سلطان الله في أرضه » .

قد يكون الأمر كذلك وقد يكون غير ذلك والبتّ في هذه القضيّة غير ممكن بالاعتماد على هذه الرّسالة ولعلّه يتّضح أكثر عند الرجوع إلى بقيّة آثار الجاحظ .

- الملك والسلطان : مصطلح « ملك » كان غريبا عن أذهان المسلمين في أوّل عهدهم بالدولة ولا يفهم من هذا أنّهم كانوا يجهلون معناه فقد جاء ذكره في الشعر الجاهلي وتلقّب به رؤساء الدويلات التي قامت في أطراف الجزيرة العربيّة غير أنّ ذكره في القرآن واقترانه بمفهوم الظلم هوالذي نفّرهم

---

(58) مناقب الترك : ص 8 .

(59) ص 62 : H. LAOUST : Les Shismes .

من إطلاقه على خلفائهم ، يقول ابن خلدون « ولم يجر للملك ذكر لما أنّه مظنّة للباطل ونحلة يومئذ لأهل الكفر وأعداء الدين » (60) .

كان ذلك في أوّل عهد المسلمين بشؤون الحكم والدول غير أنّ تبدّل الأوضاع مع تولّي بني أميّة للسلطة وجعلها وراثية فيهم ، قد أدخل تغييرا على نظام الحكم وبالتالي على مفهوم السياسة ومصطلحاتها .

تشير كتب التاريخ والدراسات الاسلاميّة إلى أنّ معاوية الخليفة الأوّل للدولة الأموية هو أوّل من تلقب بالملك بل قد دعاه البيزنطيون الامبراطور (61) .

ويبدو أنّه منذ ذلك الحين أي مع بداية الدولة الأموية دخل مصطلح « الملك » الاستعمال في المراسلات السياسية وأضيف إلى مصطلحي « الخليفة » و « الامام » ، وفي هذا السياق استعمله الجاحظ حين قال : « فلمّا صادفوا ملكا حكيما وبأقدار الناس عليما . . . » (62) ، وكان قد لقّبه قبل ذلك بالخليفة والإمام .

أمّا مصطلح « السلطان » فقد كان يستعمل للدلالة على النفوذ والقوّة كما يظهر ذلك في مواطن كثيرة من القرآن وكما نجده عند ابن المقفع ، ثمّ تطوّر الاستعمال فأصبح يطلق على صاحب النفوذ والسلطة خليفة كان أو وزيرا وإن كان الفهم يتجه دائما إلى الوزير ، يقول ابن خلدون : « ودعي جعفر بن يحي بالسلطان أيّام الرشيد » (63) .

---

(60) المقدّمة ص 203 .

(61) V.V Barthold : Caliph and Sultan. p 124 .

(62) مناقب الترك ص 66 .

(63) المقدمة ص 230 .

ويرى الأستاذ Barthold أنّ استعمال مصطلح السلطان في هذا المعنى متأخّر عن زمن الرشيد وأنّ أوّل ذكر له جاء عند الطبري في حديثه عن حوادث سنة 262 هـ عندما ذكر « قدوم السلطان بالثائر يعقوب بن اللّيث » ولم يكن يعني بالسلطان الخليفة المعتمد بل أخاه الموفّق الذي كانت بيده شؤون الدولة (64) .

ومهما يكن من أمر ودون أن نناقش قضيّة الزمن الذي ظهر فيه استعمال مصطلح السلطان بمعنى صاحب الدّولة فإنّنا نسجّل هنا استعمال الجاحظ له في هذا المعنى وقد خصّ به الخليفة لا الوزير أو وليّ العهد ، وهذا الاستعمال يبدو في نظرنا منطقيًا فالجاحظ قد عاش في زمن لم يظهر فيه تسلّط الوزراء على الخلفاء .

وقد استعمل هذا المصطلح في مواطن كثيرة من الرسالة متحدّثا بذلك عن الخليفة (65) .

كما استعمله للدلالة على النفوذ والقوّة في مواطن أخرى من الرسالة يقول : « واشفاقك من كلّ خلل أو ملكه دخل ملحه وإن دقّ ونال سلطانه وإن صغر » (66) .

3 ـ العامّة والخاصّة :

هي من المصطلحات التي لم يحدّد معناها التحديد الدقيق منذ القدم ولم تعرف الحدود بينها . فتارة يكون الحدّ اقتصاديا فالأثرياء خاصّة والفقراء عامّة ، وأخرى يكون معرفيًا فالعلماء خاصة وذوو الجهل عامّة ، وثالثة يكون

(64) ص 128 Caliph and Sultan .

(65) مناقب الترك : ص : 6 و 7 و 19 و 30 .

(66) ن . م : ص 6 .

حسب النفوذ فالرؤساء خاصّة والمرؤوسون عامّة . ثمّ إنّه وجدت داخل كلّ طبقة درجات فهناك خاصّ الخاصّ كما أن هناك عام العام ، إن صحّ التعبير .

ولم يستعمل الجاحظ هذين المصطلحين في رسالة « مناقب الترك » وإن كان استعمل عبارات وألفاظا تدلّ على وجود التقسيم في تفكيره وهذا أمر طبيعي إذ لا يخلو مجتمع من خاص وعام وإن اختلفت مقاييس التقسيم .

تحدث الجاحظ عن « أشياع السلطان وأوليائه » كما ذكر « أنصاره » وهم الخاصّة عنده ومن سواهم عامّة ويكون التقسيم في هذه الحالة على حسب النفوذ والسلطة . كما تحدّث عن العامّة ونسبها إلى الخطإ بقوله : « فإذا كان الخلطاء من جمهور الناس وأصحاب المعايش من دهماء الجماعة يرون ذلك واجبا . . . على ما هم فيه من مشاركة الخطإ للصواب . . . فلسنا نشك أنّ . . . » (67) . فالجدّ هنا اقتصادي ومعرفيّ في آن واحد ولعلّ الأمرين مرتبطان ببعضهما بعضا .

ومهما يكن من أمر فإنّ مصطلحي العامّة والخاصّة لا تبرز معانيهما جليّة في هذه الرّسالة ولعلّ الكشف الدقيق عنها يكون عند الرجوع إلى رسائل الجاحظ في الإمامة وخاصّة رسالته في « العثمانية » وكذلك رسالته في « الحجاب » .

وأخيرا ، وبعد هذه المحاولة في تلمّس آراء الجاحظ في السياسة والاجتماع من خلال واحدة من رسائله الكثيرة ، يبدو لنا أبو عثمان من أولئك الكتّاب والمفكّرين الذين تأمّلوا مجتمعاتهم وبسطوا آراءهم في مختلف العوامل المؤثرة فيها وحاولوا توجيه الأحداث السياسية وجهة تتفق مع معتقداتهم السياسية والدينية والثقافية .

---

(67) ن . م : ص 39 .

والجاحظ كان رئيس فرقة وصاحب مذهب ، ومن هذه الناحية ككلّ المذاهب التي ظهرت في التاريخ الإسلامي فقد كان له برنامج سياسي واجتماعي وثقافي يدعو إليه ويناضل من أجله .

ولئن كانت ملامح هذا البرنامج لم تتحدّد من خلال هذه الرّسالة ، فإنّ اهتمامه بالسياسة والاجتماع قد ظهرت بوادره وسوف يبرز بوضوح عند الرّجوع إلى مجموع آثار الجاحظ .

وما ظهر لنا من خلال هذه الدراسة جدير ـ في نظرنا ـ بأن يدفع إلى مواصلة البحث حتّى يتبوّأ أبو عثمان مكانته بين كتاب السياسة المسلمين بالرّغم من محاولته المعروفة في الابتعاد عن القصر عندما استعفى من تولّي الإشراف على ديوان الرسائل أيام الخليفة المأمون العبّاسي .

محمد شقرون

فهرس المراجع المذكورة في البحث

- بلاّ (شارل) . رسالة في الحلم عند العرب - بيروت 1973 .
- التهانوي . كشاف اصطلاحات الفنون - بيروت 1966 .
- الجاحظ . رسائل - القاهرة 1964 .
- الجاحظ . رسائل - القاهرة 1933 .
- الخطيب (عبد الكريم) - الخلافة والإمامة - بيروت 1975 .
- ابن خلدون . المقدمة - بيروت . دار احياء التراث . د . ت .
- الطبري . تاريخ الأمم والملوك - القاهرة 1939 .
- عبد السلام (أحمد) . دراسات في مصطلح السياسة عند العرب - تونس 1978 .
- العسكري (أبو هلال) . الأوائل - دمشق 1975 .
- الماوردي . الأحكام السلطانية - القاهرة 1268 هـ .

— Barthold (V.V) Caliph and Sultan in Islamic Quaterly. VII (4) 1963 p.p. 117 - 135.

— Laoust (H) : Les Schismes dans l'Islam Paris 1965.

— Omar (Farouk) : Aspects of the ᶜAbbasid — Husaynid relations during the early ᶜAbbasid period 132 - 193 A.H/750 - 809 A.D.
in ARABICA XXII (2) Juin 1975 p.p. 170 - 179.

حول ديوان ؟ الأقيشر الأسدي
جمعه وحققه وشرحه الدكتور ؟ خليل الدويهي
أو « سرقه موصوفة »

الطيب العشّاش

كنّا ، أيّام كنّا نسعى إلى إحصاء أشعار الشّيعة وجمعها قصد دراسة أغراضها ومعانيها في نطاق دكتورا دولة ناقشناها بجامعة الصربون بباريس يوم 10 ديسمبر 1988 نشرنا سنة 1971 بالعدد الثامن من مجلة حوليات الجامعة التونسية « (ص . ص . 29 ـ 91) مقالا عنوانه « الأقيشر الأسدي أخباره وأشعاره » ونذكّر من اطّلع عليه ونعلم من لم يطّلع عليه بمحتواه : أ(ص . ص . 29 ـ 34) قائمة المصادر والمراجع وقد تضمنت 38 عنوانا بالعربية و 5 بالفرنسيّة . ب : ص 35 مقدّمة بيّنا فيها إهمال مؤرخي الأدب لهذا الشاعر . ج : ص . ص . 36 ـ 40 : ترجمة الأقيشر حول محاور عامّة . د : ص .ص 41 ـ 48 . دراسة أشعار الأقيشر وفيها ملاحظات حول ديوانه ـ وهو لم يصلنا ، وما جمعناه من أشعار الأقيشر وقد تمثل في 48 قطعة اشتملت على 178 بيت وتساءلنا عن مذهب الشاعر السياسي (هل كان شيعيا، أم عثمانيا أم أمويا أم زبيريا وناقشنا كل سؤال باعتماد النصوص ثم ذكرناه بين شعراء الخمرة وختمنا بخلاصة عامّة عن هذا الشاعر . واحتوى مقالنا وهذا

الأهم على « مجموعة أشعاره (ص . ص 49 ـ 91) وقد ذكرنا بالنسية الى كلّ مقطوعة القافية والبحر والنص محقّقا ثم التخريج وقد رتبنافيه المصادر ترتيبا تاريخيّا حتّى نتبيّنَ سير القطعة أو بعض أبياتها ثم ذكرنا اختلاف الروايات وختمنا بالتعليق ثم أضفنا سنة 1973 بالعدد العاشر من الحوليات ص ص 289 ـ 291) « تصويب أخطاء وإضافات » انتبهنا نحن إلى بعضها ونبّهنا بعض أصحابنا مشكورا الى بعضها وتمثلت في تصويب بحري القطعتين الأولى ثمّ الثانية والثلاثين واضافة البيت الرابع للقطعة رقم 33 وقطعة بائية في 5 أبيات من الطويل رثى بها الأقيشر مصعب بن الزبير وقد علّقنا على هذه القطعة بقولنا « هذا هو الرثاء المشار إليه في التعليق رقم 83 من الدراسة ونعتذر عن ذكرنا « أنه لم يصلنا » وقطعة سينية من الوافر في 3 أبيات نظمها لما صلّى وهو سكران وقطعة أخرى سينيّة من الطويل في 4 أبيات قالها في الحجّاج ابن يوسف وأخيرا قطعة لاميّة من الطويل هي أيضا في 3 أبيات قالها حين جيىء عكرمة بر ربعي وهو على شرطة بشر بن مروان برجل جعفي سكران وقال الجعفي أبياتا فخلّى عكرمة سبيله .

وبعد المقال الأوّل وهذه التصويبات والاضافات كنا نظنّ أن عملنا قارب الكمال مستوفيا شروط البحث العلمي خاصّة وقد لاحظ المستشرق بلاشير وهو من هو في ميدان تاريخ الأدب العربي « أهمّية عملنا » وذلك بمناسبة تقديمه العدد الثامن من الحوليات بمجلة الدراسات الاسلامية الصادر سنة 1973 . أي بعد وفاة هذا المستشرق الجليل سنة 1971 ثم واصلنا جمع أشعار شعراء الشيعة المقلّين وأصدرنا على التوالي :

1 ـ أيمن بن خريم الأسدي أخباره وأشعاره (حوليات الجامعة التونسيّة العدد التاسع سنة 1972) ؛

2 ـ أبو الطفيل عامر بن واثلة الكناني أخباره وأشعاره (الحوليات العدد العاشر سنة 1973 ثم ؛

3 ـ شعر منصور النمري ضمن مطبوعات مجمع اللغة العربيّة بدمشق سنة 1981 ونشير الى أن هذا الكتاب الأخير قدّمه ونقده الأستاذ محمّد اليعلاوي من جامعة تونس وذلك بمجلة حوليات الجامعة التونسيّة العدد 21 سنة 1982 كما قدّمه ونقده وأثراه الأستاذ شاكر الفحّام الغني عن التعريف بالجزء 4 من المجلد 56 سنة 1981 من مجلّة مجمع اللغة العربيّة بدمشق وأشار إلى أعمالنا السابقة بقوله « وليس شعر منصور النمري باكورة عمل الاستاذ العشاش في جمع الشعر وتحقيقه فقد جرى في هذا الميدان أشواطا كان فيها السابق المبرز » كما استدرك عليه الأستاذ محمّد أشقر وعلّق على استدراكه السيد شاكر الفحّام وقد نشر الاستدراك والتعليق بالجزء 4 من المجلّد 65 سنة 1990 من مجلة المجمع وقد أفدنا ممّا سبق ذكره من نقد واستدراك وتعليق فوائد جمّة ستظهر في الطبعة الثانية لشعر منصور النمري وكنّا خلال تدريسنا بالجامعة ومواصلة البحث كثيرا ما نعود إلى أعمالنا السابقة بالتنقيح والزيادة راجين من زملائنا الباحثين في تونس ودمشق وبغداد خاصّة وفي باريس تنبيهنا الى أخطائنا ونقائص أعمالنا حتّى نتلافاها ونتقدّم بالبحث العلمي في ميدان الشعر القديم نحو الكمال ولذلك فرحنا واستغربنا لما أعلمنا بعض طلبتنا وزميلنا الآن أنه اشترى من معرض الكتاب شهر أفريل 1992 بتونس « ديوان الأقيشر الأسدي » فرحنا لأننا ظننّا خيرا واستغربنا كيف فات الباحثين الذين اعتمدناهم الحصول على هذا « الديوان ؟ » وقرأناه ويا هول ما رأينا ويا قبحه فماذا رأينا ؟ أصدرت الديوان ؟ في طبعة أولى سنة 1411 هـ/1991 في 124 صفحة ضمن سلسلة « شعراؤنا » دار الكتاب العربي ببيروت وقد جاء في الصفحة الثالثة خاصّة ما يلي : ديوان الأقيشر الأسدي جمعه وحققه وشرحه الدكتور خليل الدّويهي كما جاء في الصفحة الرابعة خاصّة ما يلي : « جميع الحقوق محفوظة لدار الكتاب العربي بيروت » وجاء في الصفحة الخامسة « الاهداء » إلى والدتي العزيزة عربون محبّة و « تقدير » وسنعود الى ما جاء في

هذه الصفحات الثلاث بعد تقديمنا لمحتوى الكتاب وقد جاء في قسمين وملحق ومجموعة من الفهارس .

تضمن القسم الأول ص . ص 9 ـ 13) الفقرات التالية :

1 ـ **اسم الشاعر ونسبه** (الصفحة التاسعة والنصف الأوّل من الصفحة العاشرة) أعاد فيها الدكتور ؟ الدويهي اسم الشاعر كما جاء في 9 مصادر أوردها دون أي ترتيب .

2 ـ **كنيته** (النصف الثاني من الصفحة العاشرة) أثبت الدويهي القطعة الرائية رقم 21 من مجموعتنا .

3 ـ **لقبـه** (النصف الأوّل من الصفحة الحادية عشرة وأثبت الدويهي رقم 8 من مجموعتنا) .

4 ـ **ولادته ووفاته** (النصف الثاني من الصفحة الحادية عشرة والنصف االأوّل من الصفحة الثانية عشرة وقد أثبت الدويهي رقم 13 من مجموعتنا ويظهر ما ألفه الدكتور ؟ الدويهي سلخا لما ضبطناه وتشويها له يدلان على مستوى في البحث ضعيف وكنا نحن كما سبق ان ذكرنا جمعنا أخبار الأقيشر حول محاور أبرزنا فيها أهم مراحل حياته وصلاته بالأمراء والخلفاء وغيرهم من ذوي الشأن .

5 ـ **ديوانه** : في 5 أسطر من الصفحة الثانية عشرة وقال الدكتور ؟ النويهي « ذكر القاضي الجرجاني أن للأقشير ديوانا شعريًا وكذلك نص على وجود الديوان أبو عبيد البكري ويظهر أن هذا الديوان لم يصل إلينا أو على الأقل لم يقع عليه الباحثون حتّى الآن وقد نهض الطيب العيّاش (كذا) بجمع أشعاره ونشرها في مجلة حوليات الجامعة التونسيّة (العدد 8 تونس 1971 وقد أفدنا من عمل الطيب العيّاش افادة كبيرة » .

وكنّا نحن كتبنا في هذا البحث الذي أشار إليه الدويهي « سبق أن لاحظ الأستاذ بلاشير أن لا ذكر في فهرست ابن النديم لأيّة محاولة لجمع ديوان الأقيشر غير أن القاضي الجرجاني قال عن قطعة نسبت لهذا الشاعر « لم أرها في ديوانه » كما نصّ على وجود الديوان ابو عبيد البكري أيضا اذ قال كذلك عن شعر نسب له « وهو ثابت في ديوانه » .

أليس ما كتبه ؟ الدويهي سرقة ونقلا مشوّها منقوصا لما ضبطناه ؟ ثم إنّا أقررنا بضياع الديوان ورجونا ان « يجد مؤرخو الأدب العربي ونقاده في انتظار الديوان بعض الكفاية في هذه المجموعة التي حصلناها من أهم المصادر أو ما وصلت اليه أيدينا منها».

فكيف يزعم هذا الدكتور ؟ الدويهي ودار الكتاب العربي أنهما ينشران ديوان الأقيشر ؟

أليس في هذا مغالطة يأباها العلم والأخلاق ؟ ثم إن الدكتور ؟ الدويهي ختم هذا القسم لأوّل من « عمله » ؟ بفقره عنوانها : شخصيته أي شخصيّة الأقيشر مشيرا إلى أن أكثر شعره في الخمرة والمجون والهجاء . وقد كنا نحن كما سبق ان ذكرنا درسنا مجموعة أشعار الأقيشر في محورين كبيرين حول السياسة والمجون بحيث يظهر أن ما « ألفه » الدويهي اقتباس ضعيف جدّا ممّا كتبنا .

أمّا القسم الثاني من « عمل » الدويهي وعنوانه « الديوان » فقد قدّم له بنصف صفحة (ص 17) ذكر فيها عمله في الديوان قال :

1 ـ رتبنا كلّ ما جمعناه من شعر الأقيشر الأسدي وفق قوافيه بادئين بالسّاكن منها فالمفتوح فالمضموم والمكسور » .

2 ـ أثبتنا في الحاشية مصادر كل بيت شعري مرتّبين هذه المصادر ترتيبا ألفبائيا .

3 ـ شرحنا الكلمات الصعبة من كلّ بيت .

4 ـ أثبتنا مناسبات أبيات الأقيشر ومقطوعاته الشعريّة وقصائده وقد استقيناها من مصادر شعر الأقيشر الأساسيّة . وأهمّها الأغاني ، خزانة الأدب ، سمط اللآلي ، الشعر والشعراء معاهد التنصيص نهاية الأرب » أوردنا هذا الذي زعم الدويهي أنه اتبعه وكنا نحن بيّنا منهجنا في تعليق ورد بصفحة 49 من مقالنا الأساسي بالعدد الثامن من حوليات الجامعة التونسية ونحن نرجو القارىء ان يقارن بين المنهجين وخاصّة من حيث الدقة العلمية وأن ينتبه خاصّة الى نقطتين أساسيتين تهمّ الأولى ترتيب المصادر بالنسبة الى كل قطعة اذ رتبناها ترتيبا تاريخيا لنرى كما سبق أن ذكرنا سير الأشعار مقطوعات كاملة أو أبياتا متفرّقة عبر التاريخ وتهمّ الثانية ترتيب القوافي باعتبار المجرى في صورة تعدد الروي فقد راعينا ما انتهى إليه علم الأصوات وأن مخالفة الدويهي لترتيبنا نتج عنها اختلاف في ترقيم القطع بين مجموعتنا وديوان ؟ الدويهي كما يبيّنه الجدول التالي . والملاحظ أن مجموعتنا الأساسية تضمّ كما سبق أن ذكرنا 48 مقطوعة كما ان الدويهي أورد 48 مقطوعة أو في الحقيقة 47 إذ أنّه لا ذكر لمقطوعة رقم 42 والملاحظ أنّ الدويهي خصّص الأرقام العربيّة لترقيم القطع والأرقام الهنديّة لترقيم الصفحات كما أن الترتيب اختلّ عنده اذ نجد على التوالي : 41 ص . 71 ؛ 43 ص . 73 ؛ 44 ص . 74 ـ 45 ص . 75 ؛ 46 ص . 77 ؛ 48 ص 78 ؛ 47 ص 79 ثم 45 ص 82 ونذكر لكل قطعة رقمها وعدد أبياتها وعدد مصاردها وذلك أوّلا بالنسبة إلى ما جمعناه في العدد الثامن حوليات الجامعة التونسيّة لأنه الأصل ثم بالنسبة إلى ما جاء في « عمل » الدكتور ؟ الدويهي وذلك كما يلي :

جـدول مقـارن

بيـن

1 ـ ما جاء في حوليات الجامعة التونسة 2 ـ وما جاء في « عمل » الدكتور؟ الدويهي .

رقم القطعة	عدد أبياتها	عدد مصادرها	رقم القطعة	عدد أبياتها	عدد مصادرها
1	1	1	1	1	1 + 1
2	2	3	5	2	3 (مصادرنا)
3	3	1	4	3	1(مصدرنا)
4	3	6	6	3	6(مصادرنا
5	4	4	2	4	4 (مصادرنا)
6	2	1	3	2	1(مصدرنا)
7	4	1	7	4	1 + 1
8	2	4	8	2	1 + 4
9	3	5	10	3	5 (مصادرنا)
10	3	1	12	22	1 (مصدرنا)
11	3	2	11		2 (مصدرنا)
12	1	3		5	لم يورده الدويهي
13	5	1	9	4	1 (مصدرنا)
14	4	2	17	1	2 (مصدرنا)
15	1	1	18		4 + 1
16	5	1	19	5	1 (مصدرنا)
17	7	10	16	7	10 (مصادرنا)
18	6	4	14	6	4 (مصادرنا)
19	1	1	15	1	1 (مصدرنا)
20	3	8	20	3	4 + 8
21	4	5	21	4	3 (مصادرنا)
22	5	1	13	5	1 + 1
23	7	1	25	7	1 (مصدرنا)
24	2	1	24	2	1 (مصدرنا)
25	3	2	23	3	2 (مصدرنا)
26	2	1	26	2	1 (مصدرنا)
27	5	1	27	5	1 (مصدرنا)
28	5	1	28	5	1 (مصدرنا)
29	2	2	29	2	1 + 2
30	3	1	30	3	1 (مصدرنا)
31	3	2	31	3	2 (مصدرنا)
32	8	9	33	2 + 8	11 + 9

رقم القطعة	عدد أبياتها	عدد مصادرها	رقم القطعة	عدد أبياتها	عدد مصادرها
33	3+3 [سقط ب 4]	1	32	3	1 (مصدرنا)
34	1	1	34	1	1 (مصدرنا)
35	3	3	37	3	3 (مصادرنا)
36	2	1	36	2	1 (مصدرنا)
37	1	3	35	1	3 (مصادرنا)
38	1	1	39	1	1 (مصدرنا)
39	6	1	41	6	1 (مصدرنا)
30	19	1	40	19	1 + 1
21	3	1	45	3	1 (مصدرنا)
42	4	6	43	2[أهمل بيتين]	1 + 6
43	4	3	44	4	3 (مصادرنا)
44	2	2	46	2	2 (مصدرنا)
45	3	1	48	3	1 (مصدرنا)
46	11	2	47	11	1 (مصدرنا)
47	1	1	لم يورده الدويهي		
48	3	1	45	3	1 (مصدرنا)

نستخلص من هذا الجدول المقارن الملاحظات التالية :

1 ـ أهمل الدّويهي قطعتين من مجموعتاها رقم 12 ورقم 47 وأضاف مقطوعة لم ننتبه اليها نحن وهي القطعة رقم 2 وهي رائية في بيتين من البحر البسيط استخرجها من جمهرة اللغة لابن دريد (وهذه إضافة أولى) .

2 ـ القطعة رقم 32 بمجموعتنا تضمّنت 8 أبيات وقد جاءت في الديوان في 10 أبيات رقم 33 أي أن الدويهي أضاف بيتين هما الأول والسادس [وهذه إضافة ثانية] .

3 ـ القطعة رقم 33 بمجموعتنا وقد جاءت في مجموعتنا الأولى في 3 أبيات مع الاشارة الى أنها في 4 أبيات نبّهنا إلى البيت الساقط في العدد العاشر من مجلة حوليات الجامعة التونسية ولم ينتبه الدويهي إلى هذا التنبيه وهذا الاصلاح فأوردها برقم 32 في ثلاثة أبيات معتمدا مع ذلك مصدرنا الوحيد أي الوساطة للجرجاني .

4 ـ القطعة رقم 42 مجموعتنا وردت في 4 أبيات وقد جاءت في « عمل » الدويهي برقم 42 في بيتين أي أنه أهمل بيتين .

5 ـ يستخلص من المقارنة بين جدولي المصادر جدول مصادرنا وجدول مصادر الدويهي ان هذا الأخير :

أ) ـ اعتمد بالنسبة إلى 36 قطعة المصادر التي اعتمدنا مشوّها ترتيبنا تشويهين أساسيين اذ أهمل الترتيب التاريخي وقد بيّنا فائدته ثم خرّج الابيات بيتا بيتا مكرّرا نفس المصدر بعدد الأبيات وفي هذا من الحشو والاملال ما تأباه الدقة العلميّة .

ب) ـ وأهمل بالنسبة إلى بعض المقطوعات بعض مصادرنا .

ج) ـ ثم أضاف بالنسبة إلى مقطوعات أخرى مصادر بعضها نشر بعد مقالنا بسنوات عديدة والخلاصة من هذه المقارنة بين عدد المقطوعات والأبيات والمصادر في مقالنا وفي عمل ؟ الدويهي تبينّ اتكال الدكتور ؟ الدويهي على عملنا اتكالا كاملا أو حتّى نسمّي الأشياء بأسمائها سرق بدون أدنى شكّ عملنا . نعم يتبينّ القارىء أن هذا الدكتور ؟ أضاف سنة 1991 أي بعد عشرين سنة من صدور عملنا الأول سنة 1971 أربعة أبيات ولم ينتبه إلى ما أضفناه سنة 1973 من تصويب وإضافات نعم أضاف أربعة أبيات كاملة وبعض المصادر المتأخّرة وهذا في نظره عمل عظيم عظيم دعاه إلى إصدار ديوان ؟ الأقيشر . ألم يكن يكفيه أن ينبّه في حوليات الجامعة التونسيّة أو في مثيلاتها من المجلات العلميّة الراقية إلى هذه الاضافة التي أضافها أي الأبيات الأربعة ؟ ألم تكن له أسوة في ما قمنا به نحن في العدد العاشر من الحوليات وفي ما قام به السادة الذين ذكرناهم بالنسبة إلى ديوان منصور النمري ؟ لو فعل ذلك لكفاه وجنّب نفسه السرقة وجنّب دار الكتاب العربي ترويج المسروق ولكن لقائل أن يقول هب أن الدكتور الدويهي لم يجمع الديوان ؟ ألم يشرحه

ويحققه ؟ الجواب أنه شحن الحواشي بما أسماه شرحا ونحن نرجو القارىء ان يتصفّح الحواشي أو أن ينعم فيها النّظر ونحن نأبى أن نقوّم شروحه وتحقيقاته جميعها ولكننا سنقتصر على ذكر بعضها .

1 ـ ص . 19 : المُسوّف : من قول الشاعر « ومسوّف نشد الصبوح صبحته (ق 1) : الجائع ينظر يمنة ويسرة ونشد الشيء طلبه الصبوح شراب الصباح وما يشرب أو يؤكل في الصباح وهو خلاف الغبوق وصبحته سقيته الصبوح » .

2 ـ ص . 26 : الهَزِج : من قول الأقيشر « كما يطن ذباب الروضة الهزِجُ (ق 7) شبّه الغناء بطنين الذباب . . .

3 ـ ص . 43 : مشمولة في قول الشاعر : « فقلت لو باكرت مشمولة» (ق 20) المشمولة خمر مفرّقة للأحباب ولا ندري من أين أتى الدكتور بهذا الشرح اذ جاء في صحاح الجوهري « وغدير مشمول : تضربه ريح الشمال حتى يبرد ومنه قيل للخمر مشمولة اذا كانت باردة الطعم » أيهما أفضل يادكتور خمرك المفرّقة للأحباب أم باردة الطعم ؟

4 ـ ص 1 . 51 : « أثكله ابنته (ق 26) أفقده ايّاها » عظيم هذا الشرح !

5 ـ ص . 66 : (ق 31) غمد السّيف بيته ونصله حديدته ثم الآفات ج . الآفة وهي العاهة . المطل التسويف وتأجيل الوفاء بالعهد ونحوه . شرح أعظم مما سبق لا يقدر عليه الاّ دكتور في درجة الدويهي .

6 ـ ص . 31 السطر الاخير : « اختلجت : تحركت واضطربت » عظيم هذا الشرح وأعظم منه .

ص . 69 (ق 40) « رويدكم : تمهّلوا » ، نعم رويدك أيها القارىء ولتتذكر أنّنا قلنا أن الدويهي سارق فهاك إن لم تقتنع وما إخالك الاّ اقتنعت ولكن ليطمئن قلبك ، بعض الأمثلة الأخرى .

7 ـ في القطعة 31 قال الشاعر : في عجز البيت الثالث : « فدعني من بنيات الطريق » شرحها الدويهي ص 58 قال : بنيّات الطريق : الطرق الصغار المتشعبة من الطريق الأعظم وربّما قصد بها الشاعر « الأحاديث التي لا قيمة لها » وكنّا نحن قلنا (الحوليات عدد 8 ص 75) بنيات الطريق هي الفروع المتشعّبة عنه ويمكن أن يكون الشاعر قد قصد بها الأحاديث التي لا قيمة لها » .

8 ـ ولقد كنا نحن عرّفنا بما ذكر في الأشعار من أعلام وأماكن وفي تعاليق الدويهي ما يوهم بأنه فعل ذلك أيضا ولكنّه أفسد في بعض الأحيان ما كنا دققنا ومن أمثله هذا .

أ : ص 22 علّق على قول الشاعر (ق 6 من مجموعتنا ورقم 3 بالديوان ؟)

حضرموت فتّشت أحسابنا : والينا حضرموت تنتسب (. . . حضرموت ناحية (. . .) وحضرموت اسم قبيلة ايضا ولعل المقصود هنا اسم المكان . . . » وقد كنا نحن كتبنا (الحوليات عدد 8 ص 53) حضرموت اسم موقع واسم قبيلة والمقصود هنا القبيلة وهي من أصل يمنى من مجموعة القبائل التي تكوّن السبع الثاني أو المجموعة الثانية من أسباع الكوفة . . . » .

ب : ص 59 القطعة التي مطلعها :

جريت مع الصّبا طلق العتيق * وهان عليّ مأثور الفسوق

وهي رقم 33 من مجموعتنا ورقم 32 بالديوان؟ علق عليها الدويهي قال :

« بعد أن ذكر الجرحاني هذه الأبيات قال « وأنا أرتاب بأبيات الأقيشر فإنها لا تشبه شعره » ويبدو ان عجز البيت الثالث مضمّن ولم أتوصل الى معرفة قائلة » وقد كنا نحن كتبنا (الحوليات عدد 8 ص 77) : ذكر الجرجاني الأبيات ثم أضاف صفحة 198 « وأنا أرتاب بأبيات الأقيشر فإنّها لا تشبه شعره . . . » وريبة الجرجاني هذه غريبة اذ ان الأبيات لشبيهة بشعر الأقيشر أو ما نسب إليه ويبدو أن العجز الأخير « مضمّن ولم نتوصل الى معرفة صاحبه » والعجز هو « متى نزل الأحبة بالعقيق » .

ج : ص 37 القصيدة رقم 17 من مجموعتنا ورقم 16 بالديوان والتي منها البيتان 1 و 2 .

وصهباء جرجانيّةٌ لم يطف بها * حنيف ولم تنغر بها ساعة قدر

ولم يشهد القَسُّ المهينم نارها * طروقا ولا صلّى على طبخها حبر

هكذا أوردهما الدويهي ونحن لم نفهم وجه الرفع في جرجانية في البيت الأول فهل يجهل الدكتور عمل واو ربّ ولم نفهم تفضيله القشّ على القسّ في البيت الثاني ولا شكله حبر بفتح الحاء وقد شكلناه نحن بالكسر وقد جاء في صحاح الجوهري « الحبر والحبر ، واحد أحبار اليهود وبالكسر أفصح لأنه يجمع على أفعال دون الفعول » والمقابلة واضحة يا دكتور بين القسّ . وهو رئيس من رؤساء النصارى وبين الحبر ولعلّ الأقيشر يشير إلى قدم الخمرة فهي متقدّمة على النّصارى بل وعلى اليهود وهذه من صفاتها الحسنى فمن أين أتيت بالقش يا دكتور ؟ أم هل أن « كلّ إناء بالذي فيه يرشح » ؟

عفوك أيها القارىء الكريم فلن أواصل إبراز « إبداعات » الدكتور الدويهي في الشرح والتحقيق ولكن ألاحظ أنه سلخ بين يدي كلّ قطعة ما جاء من أخبار الشاعر في بعض المصادر وخاصّة في كتاب الأغاني مكرّرا في أغلب الأحيان نفس الأخبار بل والأشنع من ذلك انّه أضاف الى القسم الأوّل أي ترجمة الشاعر والقسم الثاني الديوان . ملحقا ص . ص . 83 ـ 105 سماه « ترجمة الأقيشر من كتاب الأغاني نقل فيه دون ان يذكر لا الأجزاء ولا الصفحات أخبار الأقيشر ومعظم أشعاره ونحن لم نتبيّن فائدة هذا الملحق إذ هو تمثّل في تكرار ثان أو ثالث وأحيانا رابع لأخبار الأقيشر وأشعاره وقد سبق أن قلنا إن هذا الدكتور ؟ اعتمد تلك الأخبار في ما سمّاه « ترجمة الأقيشر » كما اعتمدها كاملة أو مسلوخة مشوّهة في تقديم المقطوعات والتعليق عليها . أليس هذا هو الحشو مع الايهام بالاتيان بالجديد النادر النافع فليمزق القارىء هذه الصفحات الاثنتين والعشرين ولا حرج عليه ولا ضرر فليس كتاب الأغاني مخطوطا نادر الوجود حتى « يتفضل » علينا الدويهي بنشر بعض صفحاته .

ثم ان الدويهي لم يكتف بما سبق بل أضاف مجموعة من الفهارس هي :

1 ـ فهرس الآيات القرآنية (ص 109) ذكر فيه آيتين وذكر بالنسبة الى كلّ آية . السورة والآية والصفحة وذكر صفحتي 26 و 72 وعدنا اليهما فلم نجد للآيتين ذكرا ولا حتى ادنى إشارة إليهما .

2 ـ فهرس القوافي ص . ص . 110 ـ 113 ولم نكن نحن قد صنعنا في عملنا فهرس القوافي اذ نشر مقالنا في مجلة ورتّبت فيه القطع باعتبار قوافيها . ولكن فائدة هذا الفهرس الذي أعدّه الدويهي كبيرة إذ هو يبيّن أنه نقل نقلا أعمى أن بحر القطعة الأولى الطويل وقد كنّا نحن أصلحنا ـ كما سبق أن ذكرنا ـ في العدد العاشر من الحوليات وذكرنا ان بحر القطعة هو الكامل . فهل ان الدكتور يجهل الى هذا الحدّ عروض الشعر العربي .

3 ـ فهرس الاعلام (ص 113 ـ 116) رتب فيه الدويهي ما في المتن والهوامش من الأعلام ترتيبا ابجديا يدلّ على أنه يحفظ تقريبا ترتيب حروف الهجاء لو لم يخلط بين الدال والذال اذ هو وضع في باب الدال ص 114 : دومة ـ ثم ابو الذيال) ولو لم يشوّه اسمنا اذ هو ذكرنا مرتين في صفحة 12 : الطيب العيّاش وذكرنا في الفهرس صفحة 114 : الطيب بن العياش .

4 ـ فهرس القبائل والأقوام ص 117

5 ـ فهرس الأماكن والبلدان ص 118 .

6 ـ فهرس المصادر والمراجع ص ص 119 ـ 112) وقد تبيّنت فيه بعض عيوب الدويهي الأخرى وأهمّها :

أ ـ الجهل بترتيب حروف الهجاء اذ وضع « الأقيشر قبل الأعلام . ص 119) كما وضع « الوساطة » قبل مبادىء اللغة (ص 122) ويعرف روّاد رياض الأطفال أن العكس هو الصحيح .

ب ـ تحريف اسمنا مرّة أخرى ص 119) .

ج ـ تفضيل بعض الطبعات التجاريّة على الطبعات العلميّة .

د ـ عدم اتباع طريقة موحّدة في تقديم المصدر ولا شكّ انه أخذنا عنا بالنسبة الى بعض المصادر طريقة اختصار العنوان وذلك واضح خاصّة في تنبيه البكري « ص 121 وملائكة المعري 122 » .

هـ ـ إضافته بعد بعض عناوين الكتب وأسماء أصحابها « لا بلدة لا . ط . لا . ت . (مثل الشعر والشعراء ص . 121 وخاصّة ص . 120 .

التذكرة السعدية ، خزانة الأدب . الخصائص . . . وص 121 (العقد الفريد (. . .) بيروت لا . ط . 1983 م .) ونحن نشكّ في كلّ هذا .

7 ـ الفهرس العام (ص ص 123 ـ 124) ذكر فيها فهارس القسم الأوّل والثاني والملحق ثم أعاد ص 124 ما كان ذكره صفحة 107 من « الفهارس (الآيات القوافي . . .) التي سبق ان قدّمناها .

تذكّر أيّها القارىء أننا قلنا في بداية مقالنا اننا سنعود إلى التعليق على ما جاء في الصفحات الأولى من « عمل » الدويهي . فهل تظنّ أن هذا العل هو « ص . 3 » « ديوان الأقيشر الأسدي جمعه وحققه وشرحه الدكتور خليل الدويهي ؟ » كلّا : فلا هو ديوان الأقيشر وقد ذكرنا أنّه لم يصلنا وليس ما فعله الدكتور ؟ الدويهي « جمعا وتحقيقا وشرحا » إنّما سرقة موصوفة قد وضحناها بما لا يدع مجالا للشكّ . وما معنى ما جاء في الصفحة الرّابعة : جميع الحقوق محفوظة لدار الكتاب العربي » ؟ فهل تحتفظ هذه الدار بحقوق « السرقة » ؟

والأشنع من هذا الاهداء . فقد أهدى الدويهي « عمله إلى والدته العزيزة عربون محبّة وتقدير » فهل أن من يهدي الى والدته شيئا مسروقا يعبّر عن المحبّة والتقدير أم يعبّر عن العقوق ؟

الطيّب العشّاش

تقديـــم
كتاب مباحث في الأدب التونسي المعاصر

تأليف : د . محمود طرشونة
تقديم : صالح بن رمضان

صدر عن مؤسسة المطابع الموحّدة بتونس سنة 1989 كتاب في النقد الأدبي للأستاذ محمود طرشونة خصّصه لدراسة نماذج من الإنتاج الأدبي التونسي المعاصر . وأراد به إبراز المواطن التي يثري بها الأدب العربي بخاصة ، والآداب العالمية بعامّة .

وقد ذكر المؤلف في مقدّمته سبب إخراجه هذا الكتاب فقال : « إنّني أزعم أنّ الثقافة التونسية بصفتها جزءًا من الثقافة العربية قد أفرزت عمالقة ، بعضهم قد حظي بعد باعتراف عالمي مثل العلامة ابن خلدون ، والبعض الآخر ثبتت مكانته في المستوى القومي مثل الشاعر أبي القاسم الشابي ، وآخرون كرّس البحث الجامعي منزلتهم في حدود الوطن كمرحلة لانتشار قيمتهم على الصعيد القومي ثم العالمي ، ومنهم الأديب محمود المسعدي . إلاّ أنّ الحركة الفكرية والأدبية في الوقت الحاضر بصدد بلورة طاقات أخرى خلاّقة بدأت العطاء الجادّ ولا يزال إنتاجها متواصلا ، ولذا يصعب استصفاء أعلام في هذه المنزلة من الآن ، لكن يمكن الانطلاق من

بعض القيم الإنسانية في إنتاج مجموعات منهم تمكّن من التكهّن بما سيؤول إليه هذا الغليان الخلّاق من بذور طيّبة « ص 12 » .

فاهتمام المؤلف بالأدب التونسي المعاصر صادر عن إيمانه بأنّ في هذا الأدب نماذج تتجاوز الحدود المحلية لتندرج ضمن الآثار الإنسانية ، ويعلّل هذا الرأي بما وجده في هذه النماذج من جرأة كبيرة في البحث عن أشكال أدبية جديدة تعبر عن مشاكل الإنسان وهمومه وقضاياه .

وقد قسّم كتابه ثلاثة أقسام أو أبواب . أما الباب الأول فوضعه تحت عنوان مباحث عامّة في الأدب التونسي المعاصر ، وفيه أربعة فصول :

- قيم إنسانية في الأدب التونسي الحديث والمعاصر .
- الأدب التونسي الحديث في الدراسات الإسبانية .
- وسائل التعبير وأشكاله في تونس .
- مشكلة الإسقاط .

وجاء الباب الثاني تحت عنوان : مباحث خاصة ببعض الكتاب التونسيين وهو في ثلاثة فصول :

- مقومات قراءة شمولية للأدب العربي : « حركات » نموذجا .
- تطوّر التجربة الشعرية عند محيي الدين خريف .
- الأدب التجريبي بين التّنظير والإبداع عند عز الدين المدني .

وخصّص الباحث الباب الثالث من الكتاب لدراسة جوانب من آثار محمود المسعدي ، وقسّمه إلى ستة فصول .

هذه الأبواب الثلاثة تجمع بين المحاولات النظرية والمباحث الحضارية والأعمال الإجرائية .

1 - المسائل الحضارية والقضايا النظرية

نجد في الفصل الأول من الباب الأول تحليلا لمشكلة الغزو الثقافي الغربي . وقد أثار الباحث هذه المشكلة في القسم الأول من الكتاب ليحدّد المنطلقات التقويمية التي يمكن اعتمادها للتمييز بين الآثار « الزائلة » بزوال أصحابها والنماذج التي ترتقي إلى مرتبة الآثار الفنية الخالدة . ويعزو المؤلف الغزو الثقافي الغربي إلى طبيعة الثقافة الغازية والثقافة المغزوة . ويرى أنّ الغرب غزانا بثقافته لأنها تحمل قيما إنسانية خالدة تخترق حدود المحيط الذي نشأت فيه ، وتخاطب الإنسان مهما يكن جنسه وواقعه . لذلك ينبغي لكلّ ثقافة تطمح إلى إفادة الثقافات الأخرى أنْ ترتفع إلى مستوى الثقافات الإنسانية الخلاقّة . ويستشهد الباحث بنماذج من الآثار الأدبية التي عبّرت عن صوت الإنسان أينما كان « تعدّدت الآثار القصصية التي تبنتها الإنسانية جمعاء لما وجدت فيها من قيم أصيلة وفنّ جيّد تجاوز إبداعه ما عُرِف من قبلُ بفضل تيارات فكرية واجتماعية عديدة ، فلمع العديد من أسماء الروائيين مثل بلزاك وتولستوي دوستويفسكي وجويس فولكبر وغيرهم » ص 11 .

ويخلص صاحب الكتاب إلى أنّ بعض الآثار التونسية الحديثة يمكن أنْ ترتقي إلى هذه المرتبة فتبلغ ما بلغته آثار ابن خلدون أو الشابي والمسعدي والحدّاد .

ويثير الباحث في الفصل الثالث من الباب الأوّل مسألة ذات بعد نظري هي مسألة الإسقاط في النقد الأدبي . وهو في تعريف المؤلف تمسّك بجملة من المقومات المنهجية واعتمادها في النقد مهما كانت طبيعة الأثر المنقود ص 52 .

ولكنه لم يقتصر على تحليل الإسقاط في النقد وإنّما تحدث عن أصناف ثلاثة هي :

أ) الإسقاط في الإبداع . ويرى المؤلف أنّ تعبير الأثر عن ثقافة كاتبه وأفكاره أمر طبيعي شريطة ألّا يتحوّل الأدب إلى خطاب مباشر خال من المقوّمات الجمالية . فبإمكان الكاتب أنْ يوظّف التراث لخدمة قضايا معاصرة على نحو ما جاء في كتابة عزّ الدين المدني وغيره لأنّ في هذا العمل تبنّيا لقيم في التّراث يتمّ إخراجها في أشكال تعبيرية جديدة .

ب) الإسقاط المنهجي : وهو في تعريف المؤلف تعصّب مسبق لمنهج من المناهج المستمدّة من العلوم الإنسانية كإسقاط المنهج النفساني .

والجنوح إلى الانتقاء قصد دعم وجه من وجوه التأويل ص 52 .

ج) الإسقاط الإيديولوجي ؛ يرى الباحث أن قراءة النص الأدبي باعتماد منطلق ايديولوجي يمكن أنْ تكون مفيدة إذا حصل بين الكاتب والناقد اتّفاق في الانتماء . غير أنها تتحوّل إلى إسقاط فيه اعتساف للنص وتحريف لرسالة المبدع إذا كان المبدع والناقد على مذهبين مختلفين ص 54 ولم يستخرج الناقد ايديولوجيا النص بل أسقط عليه ايديولوجيا المنهج الذي يسلكه .

غير أننا نرى أنّ التمييز بين الإسقاط المنهجي والإسقاط الإيديولوجي أمر عسير جدّا . وذلك لأنّ مناهج النقد على اختلافها ليست بمعزل عن الخلفيات الفكرية التي يتبنّاها النقاد . وليست مناهج النقد سوى نتائج تفرزها الايدولوجيات سواء في التنظير أو في الإجراء . ولما كان المنهج يقود بالضرورة إلى التأويل فإنّه جزء من ايديولوجيا الناقد أو المدرسة . أما تحامل النقاد على الآثار أو تمجيدهم لها فهو أمر خارج حركة النقد الأدبي ، ولا يُسقطان في الحقيقة ، على النص الأدبي مضمونا إيديولوجيا وقد قدّم المؤلف نماذج من هذا التحامل تدلّ فعلا على أنّ صاحبها لا يرمي إلى قراءة النصوص وفق وجهة فكرية معيّنة ، وهذا هو الإسقاط الإيديولوجي ، بل يرمي إلى المشاكسة المذهبية ليس إلاّ .

أما المسألة النظرية الثانية فقد أثارها المؤلف في الفصل الذي وضعه تحت عنوان « مقوّمات قراءة شمولية للأدب العربي » . وقد استهلّه بوصف إجمالي للمناهج النقدية التي تُجرى على النص الأدبي ، لكنه قدّم في غضون الوصف جملة من الآراء فيها نقد لهذه المناهج . وهي في رأيه لاتخلو من تحجّر ، وتعتمد مبدأ الإقصاء . فكلّ منهج يتناول النص من زاوية لا يتجاوزها . ويلغي غيره . لذلك يقترح المؤلف قراءة جديدة تحسم مادة الخلاف بين المناهج وتُجنّب النّص الأدبي خطر النظرة الأحادية . يقول : « فالنظرة الشمولية للآثار الأدبية إذن أمر ضروري للإحاطة بجميع أبعادها وملابساتها . والنظرة من زاوية واحدة لا تكون إلا مبتورة ومحدودة النتائج » ص 70 .

وقد أجرى المؤلف هذه القراءة على قصة حركات لمصطفى الفارسي ولاحظ أنّ فيها من الأشكال الفنية والمضامين الأدبية ما يستجيب للقراءة الشمولية . وتدرّج في تحليل مستويات التداخل والتنوّع من اللغة إلى العناصر التّراثية الفاعلة في بنية الخطاب . وبيّن أوجه التفاعل بين الأشكال الأدبية ودلالاتها الفكرية . ثم ربط بين هذه القصة وسائر آثار مصطفى الفارسي وانتهى إلى أنّ هذا الأثر نقطة تقاطع مؤلفاته . ولما كان منطلق المؤلف وغايته تحقيق قراءة شمولية فقد ربط بين دراسة أشكال التعبير والقضايا الحضارية التي اهتم بها والبيئة الثقافية التي ينتمي إليها .

ولئن كانت القراءة الشمولية كما عرّفها صاحبها عملا مضنيا يتطلب الإحاطة بعلوم عديدة ص 70 فإنّها تحتاج أوّلا وقبل كلّ شيء إلى الحاصل النقدي الذي تشترك في تكوينه المناهج النقدية المختلفة . فهي إذن تعتمد الجمع بين المناهج ، ويظلّ المنهج أساس كلّ عمل نقدي . والمنهج لا يرمي إلى تمكين سالكه من الإلمام بأبعاد النص وإنما هو في الأصل طريقة واتجاه في قراءة النص وتحليله وتأويله أحيانا لذلك يقوم بالضرورة على مبدإ الإقصاء أو النظر إلى النص من زاوية معيّنة .

ويمكن أنْ ندرج في باب المسائل النظرية الفصل الذي خصّصه الاستاذ طرشونة لتحليل مقوّمات الأدب التجريبي عند عزّ الدين المدني .

وهو فصل نظري لأنه لا يحلّل النصوص التجريبية بقدر ما يرمي إلى تقويم هذهالتجربة وتقديرها . وفي هذا الفصل قسمان قسم تحليلي وآخر نقدي .

أما القسم التحليلي ففيه عرضٌ لمقوّمات االأدب التجريبي ودراسة لهذا الإنتاج في علاقته بالمرجع الحضاري . وأمّا القسم النقدي فيتضمّن تقويما لهذه التجربة وإبرازا لأهم المشاكل التي تثيرها كغموض المفاهيم ، والقصور عن تقديم عمل نظري متكامل من حيث المنهج .

الجوانب التطبيقية

اهتم المؤلف في هذا الكتاب بتجربة محيي الدين خريف الشعرية وبمؤلفات محمود المسعدي . فقد تتبع في الفصل الثاني من الباب الثاني تطور كتابة محيي الدين خريف الشعرية من ديوان كلمات للغرباء إلى ديوان طلع النخيل .

ويرى المؤلف أنّ الشاعر سلك في بداية تجربته مسلك الشابي في رومنسيته . ثم نضجت كتابته شيئا فشيئا إذ وجد في التراث منابع تثري شعرية النص ، واستمد من المعاني الصوفية ما به طوّر أسلوبه من التقرير إلى الإيحاء . ويذهب الباحث إلى أنّ الجمع بين العمودي والحرّ ظلّ من ثوابت العمل الشعري عند محيي الدين خريف . لكنّه يستخلص من هذه الدراسة أنّ الشاعر أخذ في المراحل الأخيرة ينتج على منوال واحد . لذلك يحثّه على تجاوز دائرة التجربة التي اكتملت . « لذا فمن حقّنا أنْ نطالب الشاعر بأن يطلع علينا بما يتجاوز هذه التجربة حتى يحقّ لنا أنْ نقول عنه وعن علاقته بالشابي إنه خير خلف لخير سلف » ص 108 .

وإذا تجاوزنا محيي الدين خريف إلى محمود المسعدي فإننا نلاحظ تكاملا واضحا بين الفصول التي خصّصها لآثاره . فجانب منها يهتم بالخصائص الفنية في كتابة المسعدي كتوظيف الفنّ المسرحي في السدّ ، وجانب ثان يعالج المضامين الفكرية في هذا الكتاب كإرادة الخلق .

ففي الفصل الأول من الباب الثالث حلّل المؤلف الأدوات الفنية المسرحية من جهة ، وعناصر من الخطاب السردي من جهة ثانية ، وبينّ تكاملها في بناء نصّ السدّ . وانتهى إلى أنّ السدّ نوع أدبي مركّب من المسرح والقصة ، وأنّ التركيب بينهما ليس تلفيقا وإنما هو استغلال للتراجيديا في أصولها الإغريقية ، وتأصّل في التراث القصصي العربي ، أو هو بعبارة أخرى إخصاب بين جنسين أدبيين يمثّل مرحلة من مراحل التطور في تفاعل الأجناس الأدبية .

أما الفصل الثاني فهو تحليل للمضامين الفكرية في السدّ ولدلالات الشخوص القصصيّة على هذه المضامين . وقد تمّ هذا التحليل من خلال دراسة العلاقات بين الشخوص وأبعادها المرجعية ورموزها الثقافية .

كما حلّل الباحث في الفصل الثالث مقطعا وصفيا من حديث البعث الأوّل وهو المقطع الذي يصوّر اللوحة الراقصة المعبّرة عن الاحتفال بعالم الحسّ في تجربة أبي هريرة . ويقوم التحليل على تفكيك عناصر اللوحة المرئية والمسموعة والملموسة ، وعلى إبراز النسيج الفني الذي كوّنته مجتمعةً . ويقوم كذلك على تتبّع طريقة تلفيظ اللوحة الراقصة في كتابة المسعدي ، وما أحدثته من فعل حسيّ نبّه في أبي هريرة البعد الحسي وبعثه بعد موت .

وأما الفصلان الرابع والخامس فقد تطرق فيهما صاحب الكتاب إلى جوانب من قصّة مولد النسيان . ففي الفصل الأول تناول قضية الزمن وإحساس بطل القصة (مدين) به . وقد حلّل فيه ملامح الشخص القصصي

من خلال حلمه بالسيطرة على الزمن وبداية الرحلة إلى الخلود . وختمه بعرض لدلالات قصة خلق الكون الوجودية .

وفي الفصل الثاني جملة من الآراء في دلالات مولد النسيان وأبعاد مصير مدين بطل القصة . وقد خلص إليها الباحث باعتماد الأحداث الخارجيّة والحركة الباطنية التي رسمت ملامح مسيرة مدين الوجوديّة والفكرية .

ونشير أخيرا إلى أنّ في الكتاب فصلين آخرين . في الأول عرضٌ لمنزلة الأدب التونسي في الدارسات الإسبانية الحديث ، وفي الثاني عرض ثان لواقع وسائل التعبير في تونس في الثمانينات .

وبعد فإنّ هذا الكتاب يُسهم في إثراء البحوث العلمية التي تهتمّ بالأدب التونسي عامّة وبالتجارب المهمّة ، على وجه الخصوص ، كتجربتي المدني والفارسي . ونعتقد أنّ النصوص القصصيّة التي اختارها مؤلف الكتاب يمكن أن تكون فعلا علامات بارزة في الأدب التونسي في النصف الثاني من القرن العشرين .

ولا يفوتنا في الختام أنْ نثير مشكلة الأجناس الأدبية وتداخلها في الخطاب السردي . فقد تطرّق إليها المؤلف ثلاث مرات على الأقل وذلك في معرض تحليله لقصة حركات . ص 72 ، وفي الفصل الخاص بالأدب التجريبي ، ص 120 ، وفي خاتمة دراسته للفن المسرحي في السدّ ، ص 140 .

ففي خصوص قصة حركات يبدولنا أنّ التداخل بين الأجناس القصصية هو أساسا تغيير بنيوي في الكتابة . وهو يقتضي إبراز الكيفية التي تمت بها عملية التركيب وحصل بها التداخل بين أجناس متقاربة . وهذه الدراسة يمكن أنْ تفضي بنا إلى استخلاص الملامح البنيوية في النص قبل تحديد دلالته الحضارية . وقد ذكر المؤلف نماذج في هذه المناقلة في معرض حديثه عن كتابة عزّ الدين المدني ، وإن كانت هذه الكتابة تعتمد توظيف التّراث .

كما نشير في خصوص « السد » إلى أنّ المؤلف ذكر أنه تركيب بين القصة والمسرحية أدّى إلى ابتكار جنس أدبي متميّز . غير أنّ هذه النقطة ظلّت غامضة وكان بودّنا أنْ يتمّ إبراز الخصائص التي يستقيم بها السدّ جنسا أدبيا جديدا ؟

صالح بن رمضان